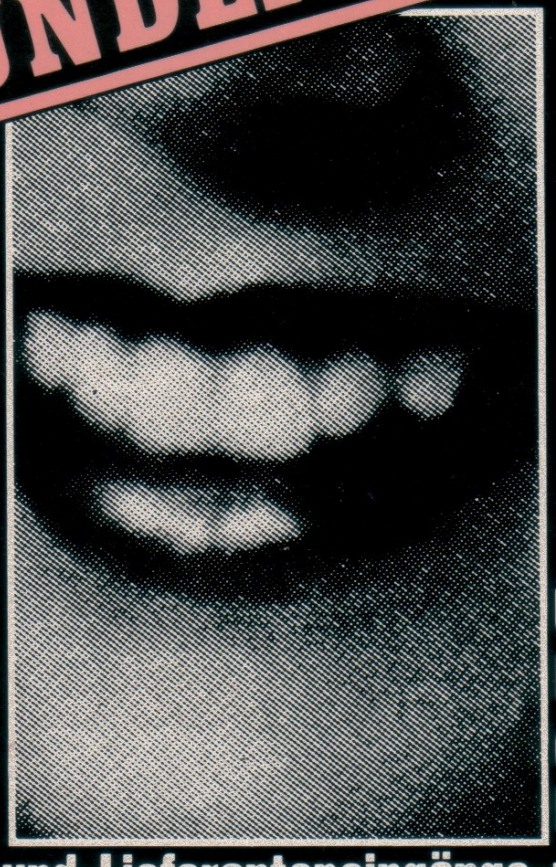
DIKTATUR DER FREUNDLICHKEIT



Über Bhagwan, die kommende Psychokratie und Lieferanteneingänge zum wohltätigen Wahnsinn.

Initiative Sozialistisches Forum Freiburg

Initiative Sozialistisches Forum
Diktatur der Freundlichkeit
Über Bhagwan, die kommende Psychokratie und Lieferanteneingänge zum wohltätigen Wahnsinn

Freiburg 1984 * 216 Seiten * DM 9.80
ISBN: 3-924627-02-9
Vergriffen * keine Neuauflage

Inhalt

Zuvor:
Kurzer Rundgang in der 'Körper & Geist, Grauen & Co.KG.'

Einleitung:
Die Entstehung der Psychokratie aus dem Selbstwiderspruch der bürgerlichen Gesellschaft

I. Bhagwans Ashram Bewegung

Relmut Reiche
Poona oder: Der latente Faschismus

Michael Berger
Rajneeshpuram von außen
Sommerurlaub 1983 in Oregon — Ein Bericht

Blrglt Heidtke, Patrick Thielen
Ashram in Freiburg

Joachim Bruhn
Unter den Zwischenmenschen

Gabriele Walterspiel
Im Dschungel der weiblichen Gefühle:
Von der Courage — Redaktion in Bhagwans Ashram

II. Therapie und Tod

Theodor W. Adorno, Max Horkheimer
Interesse am Körper

Enrico Pozzi
Säkularisierung und der bittere Nachgeschmackdes Heiligen
Der kollektive Selbstmord von Jonestown

Andre Bejin
Auf dem Weg zur »Allgemeinen Selbst-Verwaltung«?

Wolfgang Pohrt
Die Produktion des Charismas in der therapeutischen Gemeinschaft

Achim Szepanski
Psychoware — der pornographische Blick ins fungible SubjektI

III. Lieferanteneingänge zum wohltätigen Wahnsinn

ISF
Die Abschaffung der Kultur- durch die Geistrevolution

Heinz-J. Kothe
Friedfertigkeit als Therapie

Bodo Schulze
Über ökologische Barbarei
Manon Maren-Grisebachs »Philosophie der GRÜNEN«

Jürgen Gräser, Rolf Huster
Unheimlich ökologische Begegnungen der dritten Art

Joachim Bruhn
Bhagwan Bahros Öko-Ashram

C. Edmund Dehos
Alchemie der Gefühle
Zu Peter Handke und zum Kulturbetrieb

Roland Baumm
Sektion: Neues vom Film

Klaus Rink
Vom Elend des Okkultismus
Eine (un-)zeitgemäße Kritik des Freiburger Okkult-Fachblattes »esotera«

Matthias Deutschmann
Auch ich war Therapeut

Anhang

Bücher, die uns geholfen haben
Therapien, die uns geholfen haben

Initiative Sozialistisches Forum

Zuvor

Kurzer Rundgang in der Körper & Geist, Grauen & Co. KG

Aus:
Initiative Sozialistisches Forum, *Diktatur der Freundlichkeit. Über Bhagwan, die kommende Psychokratie und Lieferanteneingänge zum wohltätigen Wahnsinn,* Freiburg: ca ira 1984, Seite 9 – 12

© ca ira 1984
www.isf-freiburg.org

[1]Ein neuer Aggregatzustand von Herrschaft – die Psychokratie – scheint sich anzubahnen. Inmitten der unüberschaubaren Vielfalt der Encountergruppen und Selbsterfahrungstrainings, der Körper–, Bewußtseins- und Kreativitäts-"workshops" wird nur das Eine eingedrillt, was dann bei weiterer Zuspitzung der kapitalistischen Krise auf Abruf bereitstünde: die Bereitschaft zur fraglosen Hingabe an Autorität. Sie verspricht, den Menschen einen eigentlichen Grund ihres Lebens zu offenbaren, vor dem sie innerlich strammzustehen haben. Mit der Reklame, den Menschen etwas Gutes anzutun, schafft die Diktatur der Freundlichkeit den gesellschaftlichen Resonanzboden für die Freundlichkeit der Diktatur. Das therapeutische Angebot, das „Ich selbst" den Menschen zu renovieren, enthält nach Ideologie und Praxis schon den künftigen Zustand von Herrschaft, der schon immer deren Utopie war: Politik ohne Politik, Herstellung von Konsens durch Sozialtechnologie. Psychokratie als Form dieser Herrschaft ergänzt deren bisherige Mittel nur und schafft zugleich ein neues, repressives Ganzes durch ihre Begründung durch das ebenso alte wie schon wieder neue Prinzip von Legitimation: Leben.

Wenn als Ausweg aus einem zum bodenlosen Abgrund gewordenen Alltagsleben einzig, wie unter der Spalte „Körper & Geist" der alternativen „Tageszeitung" annonciert, „die totale Annahme und rückhaltlose Bejahung des Lebens" noch offensteht, dann zeigt sich, daß die bürgerliche Gesellschaft wieder einmal in die Sackgasse geraten ist und nur die totale Mobilmachung des letzten Mannes und des letzten Groschens ihr noch Zukunft schaffen kann. Nicht Diskurs und Vernunft, sondern sprachlose, autoritär anbefohlene Einfühlung ins „Prinzip Leben" stehen auf der Tagesordnung. „Das Leben ist kein Rätsel, das man lösen, sondern ein Geheimnis, das man leben muß", weiß der Avantgardist der restlosen Anschmiegung ans „Eigentliche", Bhagwan Shree Rajneesh. Die Mystifizierung banaler Biologie zielt auf Sozialbiologie. Die Vergötzung des mythischen Geheimnisses wird in der Praxis des Sozialdarwinismus, in der auf dem Verwaltungswege durchgeführten Auslese und Ausmerzung des schwachen und unwerten „Lebens", münden. Schamanen, Wunderheiler, indische Yogis und Medizinmänner aller Kontinente geben der Begeisterung im Mittelstand fürs ganz und gar andere Leben mächtig Futter. Sie bereiten damit die nächste Panik im Mittelstand vor, die der tüchtigste Inflationsheilige dann zur Sanierung der Bilanzen nutzen kann. Nach und nach, gebremst oder gefördert durch den Fortgang der Krise, wird sich auf dem Wege natürlicher Konkurrenzauslese der wirklich charismatische Führer aus dem Heer der Demagogen herausarbeiten.

Die neue Verschmelzung von Therapie und Aberglauben zum therapeutischen Okkultismus ermöglicht den Deutschen die Wiedervereinigung mit präfaschistischer Lebensphilosophie. Sie beruft sich, im Unterschied zu den zwanziger Jahren, auf die 'Spontaneität' wahren Lebens und die 'Authentizität' sinnvollen Erlebens, anstatt das 'Volk' und die 'Rasse' zu bemühen. Ums Überleben im 'existentiellen' Endkampf gegen den inneren (und dann gegen den äußeren) Feind geht es gleichwohl. Die Rede vom 'lebensunwerten Leben' wird im therapeutischen Versuch, hinter der 'Rolle' den eigentlichen Menschen und guten Wilden zutage zu fördern, erneut gesellschaftsfähig. Es steht zu erwarten, daß sich das interessierte Selbstmißverständnis des therapeutischen Okkultismus – Sozialreform und Menschheitsverbrüderung zu wollen – in seiner objektiven gesellschaftlichen Wahrheit auflösen wird: die Wahrheit bloßer Kulturkritik bestand noch immer in der spitituellen Revolution, in der Geistrevolution. Die „Revolution des Herzens", die Bhagwan Shree Rajneesh anempfiehlt, ist nur die Ideologie jener Sorte 'Selbsterfahrung', die ansonsten nichts zu erfahren wünscht als den störungsfreien Ablauf kapitalistischer Ökonomie.

Indiz des okkulten Aufbruchs zum Ursprung ist die zunehmende Verschleimung der Sprache. Da sie nicht Form objektiver Wahrheit sein darf, sondern als Vehikel zwischenmenschlicher 'Begegnung' und Hintertreppchen zum eigentlichen 'Anliegen' herhalten muß, wird sie zum

Gleitmittel. Da sie nicht Wahrheit ist, sondern Placebos transportiert, fällt sie auf die vorsprachliche Form von Verständigung zurück. Sie wird zum Signal und erfüllt so ihre Funktion, den sozialen Befehl als Reiz auszulösen um dessen Befolgung als Reflex rückmelden zu können. Vor Jahren schon meldeten sich auf ein Inserat, das einen Wochenendkurs in „Nonverbaler Gesprächstherapie“ feilbot, an die hundert Interessenten („Die Zeit“ vom 21.11.1980). Nur deshalb wurden sie nicht um ihr Geld geprellt, weil man sie nicht zahlen ließ: Der Inserent war kein Therapeut, sondern nur ein Gegenwartsforscher, der sich noch rechtzeitig über den Stand der Dinge informieren wollte.

Den Aufschwung des therapeutischen Okkultismus als „Kommerzialisierung legitimer Bedürfnisse“ oder gar, wie linkerseits üblich, als krude Form „konkreter Utopie“ mißzuverstehen und ihn als „Psycho-Boom“ zu bespötteln, trifft die Sache nur halb und liegt daher ganz daneben. Natürlich: Wer etwas ‘vermitteln’ möchte, sei es ein Anliegen oder ein dringendes Bedürfnis, der schielt aufs Portemonnaie derer, die gerne den „Überfluß des inneren Selbst“ (Bhagwan) verspürten, einstweilen aber nur einen Überdruß an den vielen Dingen, die angeblich arm machen, fühlen. Die Einrichtung einer Wechselstube, in der „Haben“ gegen „Sein“ getauscht werden kann, ist ein prima Geschäft. Dahinter steckt aber der blanke Neid, daß die Konkurrenz aufs bessere Pferd gesetzt hat; der gleiche Neid, der die Öffentlichkeit beim Konflikt zwischen Staats- und sog. Jugendsekten auf die Seite des Staates sich schlagen läßt. Ein Neid, der dann glatt die Schlagzeile überlesen läßt: „Abschaffung der Kirchensteuer wäre das Ende der Volkskirche“ (Frankfurter Rundschau v. 3.10.84).

Derlei Sorgen quälen weder den therapeutischen Okkultismus noch Bhagwans Ashram-Bewegung. Deren Erfolg verdankt sich (in erster Linie) nicht dem ingeniösen Management, das die „Volkskirche“ braucht, um sich über Wasser zu halten und er ist daher auch (in erster Linie) kein geschäftlicher. Das süßliche Gesummse vom „Selbst“ übt einen ideologischen Magnetismus aus und stellt das geistige Zentrum dar, dem die Menschen wie die Lemminge entgegenströmen.

Vor der Kritik des „Ich selbst“ blamiert sich die bürgerliche Öffentlichkeit regelmäßig, denn sie ginge ihr ans eigene Mark. Bhagwan Shree Rajneesh redet, zieht man die fernöstlichen Spezialitäten einmal ab, wie jedes Handbuch für Sozialarbeit oder für psychiatrischen Führungsstil im innerbetrieblichen Management. Schon an den Kapitelüberschriften eines Buches von Reinhard und Annemarie Tausch etwa, den Päpsten der Sozialarbeit, ist ersichtlich, daß der Unterschied bei unter einem Promille liegen dürfte: „Echter werden“, „Offener werden für gefühlsmäßiges Erleben“, „Sich selbst besser verstehen“, „Verantwortlich für uns und unseren Körper sorgen“, „Sich einfühlen in die seelische Erlebniswelt des anderen, ohne sie zu bewerten“ (R. und A. Tausch, Wege zu uns, Hamburg 1983). Das letzte Kapitel ist überschrieben mit: „Wege zu uns im politischen Zusammenleben“. Hier zeigt sich, was sich der therapeutische Okkultismus unter seiner idealen Gesellschaft vorstellt: das Zusammenleben als permanentes Encounter und quasigesprächstherapeutische Situation, vom Betrieb bis zur Außenpolitik.

Was nach „Mehr Menschlichkeit“ klingt, das bereitet deren endgültige Abschaffung vor. Hinterm Jargon der Eigentlichkeit, hinter der Phrase vom „wahren Selbst“ versteckte sich schon immer Gewalt. Die psychologistische Verschleimung der Sprache bereitet die Gewalt ebenso vor wie sie schon heute die Psycho-Folter an den politischen Gefangenen in Stammheim und anderswo freundlich übersieht. Edgar Schein, Autor des Buches „Mensch gegen Mensch – Gehirnwäsche“ und Professor für die Psychologie des Managements empfiehlt, was in den Gefängnissen längst praktiziert wird: „Anwendung von Techniken zur Charakterschwächung wie: Erniedrigen, Verunglimpfen, Schreien, um Gefühle der Schuld, Angst und Beeinflußbarkeit auszulösen – in Verbindung mit Schlafentzug, einem strengen Knastregime und regelmäßig wiederkehrenden Verhören“ (nach: „Konkret“, Februar 1984). Das liest sich nicht zufällig wie eine Einladung zum „Enlightment Intensive“ im Ashram, das darin besteht, sich vier Tage lang je achtzehn Stunden die staatspolizeiliche Frage „Wer bist du eigentlich“ stellen zu lassen. Daß die, die in bürgerlicher Freiheit auf die Suche nach dem „wahren Selbst“ sich begeben, Gehirnwäschetechniken an sich anwenden, die die Gefangenen des politischen Terrorismus erleiden müssen, ist mehr als eine objektive Ironie: hier drückt sich der Zynismus der Macht aus, der aus selbstgezeugter Autorität sein Opfer aufs „Eigentliche“ reduziert, aufs nackte Leben. Wer ins therapeutische Jenseits des sozialen Konflikts, der, wie verquer auch immer, im politischen Terrorismus reflektiert, flüchten wollte, der findet statt einer Alternative nur Gelegenheit, den Terror an sich selber zu vollstrecken und über dem Gejammer übers eigene ‘lebensunwerte Leben’ vergessen zu machen, daß in den Gefängnissen die Selektion der Schwachen längst Alltag geworden ist. Der therapeutische Okkultismus arbeitet an der „allgemeinen Selbst-Verwaltung“ (Andre Bejin), an der Basisdemokratie des Terrors, an der Psychokratie.

„Die absolute Einsamkeit, die gewaltsame Rück Verweisung auf das eigene Selbst, dessen ganzes Sein in der Bewältigung von Material besteht, im monotonen Rhythmus der Arbeit, umreiß als Schreckgespenst die Existenz des Menschen in der modernen Welt. Radikale Isolierung und radikale Reduktion auf stets dasselbe hoffnungslose Nichts sind identisch. Der Mensch im

Zuchthaus ist das wirkliche Bild des bürgerlichen Typus, zu dem er sich in der Wirklichkeit erst machen soll“, schreiben Theodor W. Adorno und Max Horkheimer in der „Dialektik der Aufklärung“[1]. Anders als im Ergebnis der Anwendung unmittelbaren Zwangs konnten sie sich selbst 1944 die Wendung auf „das eigene Selbst“ nicht vorstellen. Die „Dialektik der Aufklärung“ erweist sich angesichts des therapeutischen Okkultismus als nicht ausreichend negativ.

In gewissem Sinne ist die „Diktatur der Freundlichkeit“ ein Buch wie Kraut und Rüben. Dies liegt auch am Gegenstand selber, dessen Dschungelcharakter eine systematische Analyse von vorneherein in das Totenreich von (Religions-)Soziologie, (Sekten-)Geschichte und Parapsychologie verweisen würde. Um die geschäftlichen Details der ‘Machtergreifung’ weiß man erst heute Mangel, der kaum für den ausgebliebenen Widerstand verantwortlich zu machen ist. Nur so ist auch das Augenmerk auf Bhagwan Shree Rajneesh zu rechtfertigen, obwohl der bestenfalls ein Siebzigstel des therapeutischen Okkultismus repräsentieren dürfte. Bücher über „Psycho-Boom“ gibt es stoßweise; hätten die Autoren und Herausgeber alle gelesen, sie wären nur (noch) dümmer geworden. Über diese Literatur gilt: Wer eines gelesen hat, der kann die anderen selber schreiben. Das Reiseziel des therapeutischen Okkultismus kann im Angebot einer jeden Okkultfabrik unterm Buchstaben „T“ wie „Tantra – Tanz – Tod“ nachgeschlagen werden, daher dient der Aufsatz von Enrico Pozzi über das Massaker von Jonestown nur der Wiederholung. Der Abschnitt über die „Lieferanteneingänge zum wohltätigen Wahnsinn“ kapituliert schließlich endgültig vorm therapeutischen Wildwuchs: Hier soll nur gezeigt werden, daß es mehr Sannyasins gibt als Menschen, die Malas um den Hals tragen und orange sich uniformieren. Sie zu zählen, das ergäbe eine unendliche Geschichte.

Im Rückblick auf 1933 schrieben Adorno und Horkheimer: „Der Fortschritt zur neuen Ordnung wurde weithin von denen getragen, deren Bewußtsein beim Fortschritt nicht mitkam, von Bankrotteuren, Sektierern und Narren.“[2] Daß der therapeutische Okkultismus lächerlich ist, beweist nichts gegen seine Gefährlichkeit. Die Diktatur der Freundlichkeit erscheint als die Harmlosigkeit in Person. Aber in welcher Verwechslungskomödie entlarvt sich der wirkliche Mörder schon im ersten Akt?

---

[1] Adorno, Theodor W./Max Horkheimer: *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*, Frankfurt 1971, S.202

[2] Ebd., S.188

Initiative Sozialistisches Forum

Die Entstehung der Psychokratie aus dem Selbstwiderspruch der bürgerlichen Gesellschaft

Aus: Initiative Sozialistisches Forum, *Diktatur der Freundlichkeit. Über Bhagwan, die kommende Psychokratie und Lieferanteneingänge zum wohltätigen Wahnsinn,* Freiburg: ça ira 1984, S.13 33

„Das Individuum ist substantiell und real;
die Gesellschaft ist lediglich ein Bezugsgeflecht".
Bhagwan Shreee Rajneesh

„Der politische Staat verhält sich ebenso spiritualistisch
zur bürgerlichen Gesellschaft wie der Himmel zur Erde".
Karl Marx

Die Dialektik kapitalistischer Vergesellschaftung, die den Menschen als egoistischen Bourgeois und als an Vernunft und wahrem Gemeinwohl interessierten Citoyen zugleich setzt, drängt nach ihrer Selbstaufhebung. Die sich anbahnende repressive Versöhnung von Gesellschaft und Staat, von Privatmann und Staatsbürger, zielt auf neue Unmittelbarkeit. Am Ende der Emanzipation aus der Unterjochung durch Natur droht die nicht weniger grausame Versklavung durch die zur zweiten Natur werdende Gesellschaft. Die bürgerliche Gesellschaft dementiert das Versprechen ihres historischen Kampfes gegen den Feudalismus, sie revidiert das Versprechen der Aufhebung von Herrschaft durch den Verein freier Bürger: Nur das Ende persönlicher Willkür soll gemeint gewesen sein. Fortschritt bestünde so einzig in der Anonymisierung von Herrschaft, in ihrer Verwandlung in 'Sachnotwendigkeiten' der gesellschaftlichen Reproduktion. Herrschaft würde so nur aufgehoben, um sie zu verewigen. Selbst der Tyrannenmord schüfe keine Freiheit mehr, sondern nur den Austausch des Herrschaftspersonals. Ein neuer Naturzustand stünde am Ende von 'Gleichheit, Freiheit, Brüderlichkeit'. Der begeisterte Skeptiker der bürgerlichen Revolution, Jean-Jacques Rousseau, hat früh antizipiert, worin die Dialektik der Selbsterhaltung, die den Ausbruch aus dem Naturgefängnis ermöglichte, enden kann: „Der immer rege Bürger schwitzt, hastet und quält sich auf der Suche nach immer mühsameren Beschäftigungen unaufhörlich. Bis zu Tode arbeitet er, ja er rennt ihm sogar entgegen, nur um sein Leben bestreiten zu können, oder er verzichtet auf das Leben, um die Unsterblichkeit zu erlangen"[1] Anstelle des guten Lebens, das Arbeit ermöglichen sollte, tritt endlose Arbeit noch ohne Hoffnung auf Heimzahlung durchs Jenseits; anstatt Luxus und Genuß zu verallgemeinern, zerstört die losgelassene Produktion die Fähigkeit, Genuß und Barbarei zu unterscheiden: Selbsterhaltung ohne Selbst verwandelt die Menschen in lebende Leichname, die die Funktionsstellen des produktiven Apparates nur bekleiden, nicht aber diesen bestimmen. Die prinzipielle Oberflüssigkeit der Einzelnen fürs Resultat der Produktion läßt unter ihnen das Recht des Stärkeren wiederauferstehen: „Hier ist alles auf das alleinige Recht des Stärkeren zurückgeworfen und folglich auf einen neuen Naturzustand, aber ganz verschieden von dem, mit dem wir begonnen haben". Die bürgerliche Gesellschaft realisiert wirkliche Freiheit, schreibt Rousseau, aber nur als negative: „Hier werden alle Einzelnen wieder gleich, weil sie nichts sind".[2]

Repressive Gleichheit hebt den Unterschied zwischen Privatmann und Staatsbürger auf, eine Gleichschaltung, die deren Verhältnis nicht allein umkehrt, es vielmehr gänzlich überschreitet: „Statt daß die Subjekte sich in der allgemeinen Angelegenheit vergegenständlichen", so hatte Marx das Staatsrecht Hegels kritisiert, „läßt Hegel die 'allgemeine Angelegenheit' zum 'Subjekt' kommen. Die Subjekte bedürfen nicht der 'allgemeinen Angelegenheit' als ihrer wahren Angelegenheit, sondern die allgemeine Angelegenheit bedarf der Subjekte zu ihrer formellen Existenz".[3] Der Staat, der Verein der freien Bürger ist nicht deren Mittel zum Zweck des guten Lebens, sondern der Staatszweck, wie er von der Staatsbürokratie formuliert wird, bedarf der Bürger als seines Mittels, seine Pläne aus der Amtsstube in die Wirklichkeit zu setzen. Damit ist der Staatsbürger

---

[1] Jean-Jacques Rousseau, *Abhandlung über den Ursprung und die Grundlagen der Ungleichheit unter den Menschen,* in: ders., *Schriften zur Kulturkritik. Die zwei Diskurse von 1750 und 1755,* Hamburg 1978, S.265

[2] Rousseau, A.a.O., S.261. Vgl. Lucio Colletti, Rousseau: Kritiker der bürgerlichen Gesellschaft, in: ders., *Marxismus und Dialektik,* Frankfurt/Berlin/Wien 1977, S.78 ff.

[3] Karl Marx, *Kritik des Hegeischen Staatsrechts,* in: Marx-Engels-Werke (MEW), Berlin 1956ff, Bd. l, S.249

nur der lebendige Agent, die empirische Existenz der Staatsidee. Sie stellt Wahrheit und Allgemeinheit nur formell dar und degradiert das Individuum materiell auf das belebte Instrument, das den Staatszweck praktisch werden läßt. Was Marx an Hegel im Interesse wahrer Allgemeinheit kritisierte, das realisiert sich in der unmittelbaren und praktischen Setzung unwahrer Allgemeinheit: Identität von Gesellschaft und Individuum. Die Nicht-Identität des Menschen mit sich selbst, wie sie in der Trennung von Bourgeois und Citoyen als Chance zur Emanzipation von Natur sich ausdrückte, findet ihre Auflösung in der Identität von Privatmann und Staatsbürger: Als bornierter und egoistischer Einzelner ist der Mensch zugleich schon die gelungene Verkörperung allgemeiner Vernunft, die nur den verschwindenden Mangel an sich hat, eine bloß instrumentelle, kapitalistische Vernunft zu sein. „Das vereinzelte Individuum, das reine Subjekt der Selbsterhaltung, verkörpert, im absoluten Gegensatz zur Gesellschaft, deren innerstes Prinzip“.[4]

Der Selbstwiderspruch der bürgerlichen Gesellschaft ist gedoppelt; er prozessiert auf ökonomischem wie politischem Terrain und hebt in seiner Entwicklung die Vermittlungen von Politik und Ökonomie, von Individuum und Gesellschaft in neuer Unmittelbarkeit auf. Neue Unmittelbarkeit als Identität von kapitalistischer Produktion und bürgerlicher Gesellschaft setzt das Kapital als das „reelle Gemeinwesen“.[5] Wie das Kapital die gesellschaftliche Arbeit als die abstrakte Möglichkeit der Freiheit setzt, so die Republik das Gemeinwesen als die abstrakte Möglichkeit der freien Assoziation. Wie die historischen Bedingungen, unter denen das Kapital emanzipatorischen Gebrauchswert, nicht nur konsumierbare Produkte setzt, historisch vergänglich sind, so auch die, unter denen die bürgerliche Republik den Menschen als einen solchen, nicht als Agenten selbstloser Selbsterhaltung ermöglichen kann.

Vor dem Ende der bürgerlichen Schizophrenie

Wie auf ökonomischer Ebene am Beginn kapitalistischer Vergesellschaftung der Doppelcharakter der Arbeit darin besteht, einerseits die Produktion konkret nützlicher Gebrauchswerte zu sein, deren stoffliche Qualität naturverbunden ist, andererseits Produktion von Waren als der Verkörperung des abstrakten Werts und als die Mittel der Realisierung des Profits, so besteht auf politischer Ebene der Doppelcharakter des Menschen darin, einerseits belebte Natur zu sein, Bourgeois, der die Gesetze der Warennatur als seinen Naturinstinkt exekutiert[6], und andererseits Staatsbürger, Citoyen, dessen privates Handeln dem Gesetz allgemeiner Wohlfahrt genügen soll. Als Staatsbürger und Person ist er das Produkt des Rechtes, das ihn ebenso nach Maßgabe der formellen Gleichheit aller im Recht zum politischen Subjekt der Souveränität erhebt, wie ihn zugleich die Herrschaft des Warentausches nach Maßgabe der materiellen Gleichschaltung aller vor dem Tauschwert zum lebendigen Anhängsel und Subaltern der kapitalistischen Produktion erniedrigt.

Vor dem Übergang des Kapitals von der formellen zur reellen Subsumtion der gesellschaftlichen Produktion unter die endlose Selbstverwertung des Werts kann der Doppelcharakter des Menschen homolog zu dem der Arbeit und der Ware gedacht werden: das Humane ist die eigentliche Substanz der Staatsbürgerlichkeit, wie die praktische Reduktion des Menschen auf den egoistischen Bourgeois nur die pervertierte Form des Humanen darstellt, die es annimmt, um den Menschen aus der Verfallenheit an Natur zu befreien. Die abstrakte Staatsbürgerlichkeit stellt einen Begriff objektiver Möglichkeit von Emanzipation dar, bedeutet sie doch die Befreiung aus jenen Formen naturwüchsiger Gemeinschaft, die nur den ebenso sturen wie stummen Naturzwang in die menschliche Gesellschaft hinein verlängern. Mit der Verwandlung der Familienmitglieder, Leibeigenen und Hörigen in Staatsbürger ist die freie Assoziation der Produzenten als eine historische, durch sozialistische Revolution nur zu nutzende Chance einer anders als nur formellen Freiheit gesetzt. Die Setzung der Warenbesitzer als Rechtspersonen stellt die gegen den konkreten Willen der Individuen erzwungene Humanisierung ihres wechselseitigen Bezuges dar. „Obwohl das Individuum A Bedürfnis fühlt nach der Ware des Individuums B, bemächtigt es sich derselben nicht mit Gewalt, noch vice versa, sondern sie erkennen sich wechselseitig an als Eigentümer, als Personen, deren Willen ihre Waren durchdringt. Danach kommt hier zunächst das juristische Moment der Person herein und der Freiheit, soweit sie daran enthalten ist“.[7] Im rechtlich geregelten

---

[4] Theodor W. Adorno, Zum Verhältnis von Soziologie und Psychologie, in ders., *Soziologische Schriften l*, Frankfurt 1979, S.55

[5] Karl Marx, *Grundrisse der Kritik der Politischen Ökonomie (Rohentwurf)*, Berlin 1974, S.430. Zum Begriff des reellen Gemeinwesens vgl. auch Wolfgang Pohrt, *Theorie des Gebrauchswerts*, Frankfurt 1976, S.200 f.

[6] Karl Marx, *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie.* Bd. 1: Der Produktionsprozeß des Kapitals, Berlin 1973 (MEW 23), S.101

[7] Marx, *Grundrisse,* S.155. Andererseits verhüllt das Tauschverhältnis den zugrundeliegenden Produktionsprozeß nicht nur, sondern dient der Reproduktion seiner Voraussetzungen, der beständigen Trennung der Produzenten von den Produktionsmitteln. Die Rechtsförmigkeit vermittelt „den betrügenden Schein einer Transaktion, eines Kontrakts zwischen gleichberechtigten und sich gleich frei gegenüberstehenden Warenbesitzern“ auch dann, wenn es um Kauf und Verkauf der Ware Arbeitskraft geht: „Dieses einleitende Verhältnis

Tausch erscheint die Freiheit abstrakt enthalten, denn die Individuen degradieren einander zwar auf die Mittel ihrer Selbsterhaltung, erkennen dadurch jedoch implizit an, daß die eigene Selbsterhaltung nur als die des anderen zugleich möglich ist: „Das heißt, das gemeinschaftliche Interesse, was als Motiv des Gesamtaktes erscheint, ist zwar als fact von beiden Seiten anerkannt, aber als solches ist es nicht Motiv, sondern geht sozusagen nur hinter dem Rücken der in sich selbst reflektierten Sonderinteressen, dem Einzelinteresse im Gegensatz zu dem des anderen vor“.[8] Zwar stellt das allgemeine Interesse nur die „Allgemeinheit der selbstsüchtigen Interessen“[9] dar, aber als ein allgemeines ist es zugleich abstrakte Möglichkeit konkreter Aneignung des humanen Interesses.

Der politische Doppelcharakter des Menschen drückt sich in der Schwierigkeit des klassischen bürgerlichen Staatsrechts aus, seine gleichzeitige Existenz als Souverän und Subjekt des Staates einerseits, als subalternes Objekt der Staatsbürokratie andrerseits zu begreifen, ohne auf das Fundament dieses Widerspruchs zu rekurrieren. So weist etwa der führende bürgerlich-demokratische Staatsrechtler des wilhelminischen Deutschland, Georg Jellinek, der Versammlung der Menschen im Staat „eine doppelte Funktion“ zu, sofern der Staat die Form der demokratischen Republik annimmt: „Das Volk gehört dem Staate als dem Subjekt der Staatsgewalt an, wir nennen es (...) das Volk in seiner subjektiven Qualität. Sodann aber ist das Volk in andrer Eigenschaft Gegenstand staatlicher Tätigkeit, Volk als Objekt“. Das Volk ist Subjekt und Objekt in unmittelbarer Identität; wie es in seiner Eigenschaft als Souverän aus freiwillig „Koordinierten“ besteht, so aus „Subordinierten“ unterm Blickwinkel der Staatsgewalt. „Der Staat ist zugleich genossenschaftlicher wie herrschaftlicher Verband“, schreibt Jellinek[10] und erklärt sich diese Ambivalenz nach dem Muster zeitlich beschränkter Delegation, aus der praktischen Unmöglichkeit der Verwandlung der Gesamtgesellschaft in ein Parlament in Permanenz. Der Versuch, die Identität auch materiell zu fundieren und politische Herrschaft als Ausdruck freiwilliger Selbstbeherrschung der Souveräne durch sich selber auszulegen, scheitert, und die bürgerliche Staatsrechtslehre vermag das Volk als den Souverän nur in der juristischen Sekunde des Wahlaktes als wirklichen Souverän zu fingieren. Die Souveränität dauert nicht länger als das Einwerfen des Wahlzettels in Anspruch nimmt.

Die Unentschiedenheit des klassischen bürgerlichen Staatsrechts vorm Problem der Republik reflektiert, daß das Recht neben der funktionalen Garantie des freien und gerechten Tausches als der Form, die die kapitalistische Ausbeutung und Mehrwertproduktion notwendig annimmt[11], auch Momente des emanzipierten Gattungswesens enthält. Nur daher kann Marx es zur konkreten Utopie erklären, daß „der wirkliche individuelle Mensch den abstrakten Staatsbürger in sich zurücknimmt“[12], um sich die nur abstrakte Freiheit auch konkret anzueignen. Die nur politische Emanzipation, die es allen Menschen, dem Millionär wie dem Bettler, verwehrt, winters in geheizten öffentlichen Bibliotheken zu nächtigen, besitzt – virtuell – einen emanzipativen Aspekt. Das Leiden als eines an der Gesellschaft ist, anders als das unter Natur, aufhebbar: die Vermittlungen sind der potentielle Hebel dieser Aufhebung. Als die „Reduktion des Menschen einerseits auf das Mitglied der bürgerlichen Gesellschaft, auf das egoistische, unabhängige Individuum, andererseits auf den Staatsbürger, auf die moralische Person“[13] demonstriert die Republik den Selbstwiderspruch des Menschen unter der Herrschaft des Kapitals, eine menschliche Substanz zwar zu besitzen, aber nur als gesellschaftliche Möglichkeit, der Konkurrent zu sein, aber nur als seine historisch vergängliche Form.

Die Republik verabsolutiert diesen Widerspruch ins äußerste Extrem. Sie ermöglicht die politische Herrschaft des Kapitals nur unter der Bedingung des allgemeinen Wahlrechts und „zwängt ihre politische Herrschaft in demokratische Bedingungen, die jeden Augenblick den feindlichen Klassen zum Sieg verhelfen und die Grundlagen der bürgerlichen Herrschaft selbst in Frage stellen, von den einen verlangt sie, daß sie von der politischen Emanzipation nicht zur sozialen fort-, von den anderen, daß sie von der sozialen Restauration nicht zur politischen zurückgehen“[14], ein Selbstwiderspruch der Republik, der nur drei Lösungen zuläßt: Diktatur einer charismatischen Persönlichkeit als das Resultat der Klassenkämpfe in Frankreich nach 1848 oder der in Deutschland vor 1933 einerseits, Herrschaft der in den Räten der ‘Commune’ von 1871 zur wirklichen Selbstverwaltung radikalisierten Souveränität der Produzenten andrerseits. Als dritte Lösung

---

erscheint ... selbst als immanentes Moment der in der kapitalistischen Produktion produzierten Herrschaft der gegenständlichen Arbeit über die lebendige“ (Karl Marx, *Resultate des unmittelbaren Produktionsprozesses*, Frankfurt 1974, S.88).

[8] Marx, *Grundrisse*, S.155

[9] Ebd.

[10] Georg Jellinek, *Allgemeine Staatslehre*, Dritte Auflage unter Verwertung des handschriftlichen Nachlasses durchgesehen und ergänzt von Walter Jellinek, Berlin 1914, S.406 ff.

[11] Vgl. Burkhard Tuschling, *Rechtsform und Produktionsverhältnisse. Zur materialistischen Theorie des Rechtsstaates*, Frankfurt 1976

[12]) Karl Marx, *Zur Judenfrage*, in: MEW l, S.370

[13] Ebd.

[14] Karl Marx, *Die Klassenkämpfe in Frankreich 1848 bis 1850*, in: MEW 7, S. 43.

und perverse Vermittlung von Diktatur und Selbstverwaltung erweist sich der moderne kapitalistische Staat: er bricht mit dem Liberalismus, dessen politisches Wesen in der Verweigerung des Wahlrechts für die eigentumslosen Massen bestand und realisiert das allgemeine Wahlrecht, aber nur, um die durchs allgemeine Wahlrecht gesetzte Emanzipation des Staates von unkalkulierbarer, durch die Willkür konkreter Personen bezeichnete Gewalt als die Anonymisierung der Gewalt neu zu organisieren. Und er bricht zugleich dem Wunsch nach Selbstverwaltung den Stachel, indem er die Anonymität und Subjektlosigkeit von Herrschaft als ihre gänzliche Abwesenheit erscheinen läßt. Das Verschwinden der Herrschaft im modernen kapitalistischen Staat, der doch zugleich zum Zwecke der Souveränität nach außen und innen, für Krieg und Bürgerkrieg, über das Monopol der bewaffneten Gewalt verfügt, ist die Geschichte der Hegemonie, der Wattierung der Gewalt durch die spontane Zustimmung der Subalternen und Ausgebeuteten, an deren logischen Ende die Psychokratie als freiwillige Selbstverwaltung der Ausbeutung durch die Ausgebeuteten als auch soziale Wirklichkeit stehen kann. Der moderne kapitalistische Staat ist, als „integraler Staat“ (Antonio Gramsci)[15], die Versöhnung von Hegemonie und Gewalt, von spontanem Konsens und imperativischer Anordnung. Er ist dies seinem logischen Begriffe nach: die konkrete Utopie kapitalistischer Herrschaft zielt auf den nur mehr gelegentlichen symbolischen Gebrauch zu pädagogischen Zwekken. Die manifeste Gewalt ersetzt sich durch die Mikrophysik der Macht, die Bündelung von Konsenstechnologie und sanftem Zwang, die den Subalternen noch das Bewußtsein eines Unterschiedes zwischen „denen da oben – wir hier unten“ austreiben möchte. Herrschaft wird über der Gesellschaft zerstäubt, delegiert und säuberlich unterteilt. Am Ende löste Herrschaft sich auf in das in Permanenz tagende Parlament von 60 Millionen souveränen und absoluten deutschen Monarchen und die Zerstörung der Duodezfürstentümer durch die französische Revolution wäre mehr als nur umsonst gewesen. Der Liberalismus, dem sich schon stets die privaten Laster wie von selbst zum allgemeinen Nutzen addierten, hätte sich gesellschaftlich bewahrheitet. Es stimmte dann, was sich der Kulturkonservativismus nur erhofft: „Die Gesellschaft wird mehr und mehr zu einem Gedankennetz, zu einer Art Phantasiebild, das wir als gesellschaftliche Konstruktion zu verwirklichen trachten“.[16]

Dieser Zustand vollendeter Hegemonie gliche, als die von der Subalternen wirklich geglaubte und als negative und wirklich vorhandene Identität des materiellen Interesses mit seiner politischen Vertretung, einer Karikatur des Kommunismus, zumindest seiner rohen, staatskapitalistischen Erscheinungsform. Wird doch im rohen Kommunismus die Gleichheit aller vor der Arbeit ebenso abstrakt gesetzt wie in der bürgerlichen Republik die Gleichheit aller vor dem Gesetz. „Die Bestimmung des Arbeiters wird nicht aufgehoben, sondern auf alle Menschen ausgedehnt“, und der staatskapitalistische Kommunismus ist so nicht die Aufhebung, sondern die „Verallgemeinerung und Vollendung“ des Privateigentums: „Die Gemeinschaft ist nur eine Gemeinschaft der Arbeit und der Gleichheit des Salairs, den das gemeinschaftliche Kapital, die Gemeinschaft als der allgemeine Kapitalist, auszahlt“.[17] Die staatskapitalistische Karikatur auf den Kommunismus gleicht dem privatkapitalistischen Original so sehr, daß die Menschen zu Recht die Mühe scheuen, das Original gegen die Karikatur einzutauschen.

Hegemonie verlängerte die juristische Sekunde der fingierten Souveränität der Subalternen zur gesellschaftlichen Ewigkeit und schafft der Fiktion ein materielles Fundament. Wo eine Fiktion zur sozialen Wirklichkeit wird, da kann es anders als okkult gar nicht hergehen. „Eine Menge von vernünftigen Wesen, die insgesamt allgemeine Gesetze für ihre Erhaltung verlangen, deren jedes aber im Geheimen sich davon auszunehmen bereit ist, so zu ordnen und ihre Verfassung einzurichten, daß, obgleich sie in ihren Privatgesinnungen einander entgegenstreben, diese einander doch so aufhalten, daß in ihrem öffentlichen Verhalten der Erfolg eben derselbe ist, als ob sie keine solchen bösen Gesinnungen hätten“, das erachtete Immanuel Kant als die Hauptleistung jener wundertätigen ‘unsichtbaren Hand’, die „selbst einem Volk von Teufeln“ den Effekt der privaten Laster und Egoismen zum allgemeinen Nutzen ordnen könne[18]. Die Metaphysik des „Als ob“ wird hegemonial zur Sozialtechnologie des sozialen Okkultismus umgeschmolzen; der „Spiritualismus des Staates“ erhebt die „wirkliche Geistlosigkeit des Staates zum kategorischen Imperativ“[19]. Die Unterstellung, ein jedes Mitglied der bürgerlichen Gesellschaft habe (ex post) so gehandelt, „Als ob“ sein Handeln aus einem allgemeinen Gesetz (ex ante) bestimmt worden sei, wird zur Realität im gleichen Maße, in dem die gesellschaftliche Synthesis nicht mehr im Nachhinein, d. h. im Austausch der privat erzeugten Produkte auf dem Markt sich herstellt (formelle Subsumti-

---

[15] Vgl. Christine Buci-Glucksmann, *Gramsci und der Staat,* Köln 1981

[16] Daniel Bell, *Die Zukunft der westlichen Welt. Kultur und Technologie im Widerstreit,* Frankfurt 1979, S. 181

[17] Karl Marx, *Ökonomisch-philosophische Manuskripte,* in: MEW-Ergänzungsband l, Berlin 1973, S.534 f.

[18] Immanuel Kant, *Werke.* Hrsg. v. Wilhelm Weischedel, Darmstadt 1970, Bd. 9, S. 224

[19] Marx, *Kritik des Hegelschen Staatsrechts,* S.249 und 248

on), sondern bereits in den unmittelbaren Produktionsprozeß eingeht (reelle Subsumtion)[20]. Der Okkultismus des „Als ob“ wiederholt nur auf der politischen Ebene, was in der Ökonomie schon geschah: Die Materialisierung eines ganz und gar unsinnlichen, abstrakten und unempirischen sozialen Verhältnisses in einem empirischen, sinnlich erfahrbaren und konkreten Ding, im Geld, einem merkwürdigen „sinnlich-übersinnlichen Ding“[21]. Das politische Verhältnis, das die Subalternen als die wirklichen Souveräne und Subjekte des Staates glaubhaft fingiert, ist dem ökonomischen, das die Produktion der Tauschwerte zur unmittelbar gesellschaftlichen Produktion werden läßt, homolog und ist daher selber nur in spirituell-okkulten Begriffen noch faßbar. Was hier geschieht, ist einerseits so völlig unvernünftig und andrerseits so handgreiflich wirklich, daß der Kopf dies zu Recht nicht fassen mag.

Ein längeres Zitat aus der Marxschen „Kritik des Hegeischen Staatsrechtes“ sei gestattet, um die Implikationen dieses Verhältnisses realer Abstraktion, die durch Paraphrase an Schärfe und Klarheit nur verlieren könnten, aufzuzeigen. Marx geht von eben der Frage aus, die Immanuel Kant mit der ‘unsichtbaren Hand’ beantwortete: Wie kann das konkrete Individuum den abstrakten Standpunkt der Staatsbürgerlichkeit erlangen? Nur durch eben jene im Resultat negativen Vergesellschaftung praktisch gewordene atheistische Theologie der unsichtbaren Hand, die im Vergleich mit dem Aberglauben ans Jüngste Gericht den schönen Vorteil hat, ihren Gottesbeweis tagtäglich führen zu können: „Dieser politische Akt ist eine völlige Transsubstantion. In ihm muß sich die bürgerliche Gesellschaft völlig von sich als bürgerliche Gesellschaft, als Privatstand lossagen, eine Partie seines Wesens geltend machen, die mit der wirklichen bürgerlichen Existenz seines Wesens nicht nur keine Gemeinschaft hat, sondern ihr direkt gegenübersteht. Am Einzelnen erscheint hier, was das *allgemeine Gesetz* ist. Bürgerliche Gesellschaft und Staat sind getrennt. Also ist auch der Staatsbürger und der Bürger, das Mitglied der bürgerliche Gesellschaft getrennt. Er muß also eine *wesentliche Diremption* mit sich selbst vornehmen (...) Um also als *wirklicher Staatsbürger* sich zu verhalten (...), muß er aus seiner bürgerlichen Wirksamkeit heraustreten, von ihr abstrahieren, von dieser ganzen Organisation in seine Individualität sich zurückziehen; denn die einzige Existenz, die er für sein Staatsbürgertum findet, ist seine pure, blanke *Individualität*, denn die Existenz des Staates als Regierung ist ohne ihn fertig und seine Existenz in der bürgerlichen Gesellschaft ist ohne den Staat fertig. Nur im Widerspruch mit diesen *einzig vorhandenen Gemeinschaften*, nur als Individuum, kann er *Staatsbürger* sein (...) (Daher) muß seine *wirkliche Organisation*, das wirkliche bürgerliche Leben, als *nichtvorhanden* gesetzt werden (...) Die Trennung der bürgerlichen Gesellschaft und des politischen Staates erscheint notwendig als eine Trennung des *politischen* Bürgers, des Staatsbürgers, von der bürgerlichen Gesellschaft, von seiner eigenen wirklichen, empirischen Wirklichkeit, denn als Staatsidealist ist er ein *ganz anderes*, von seiner Wirklichkeit *verschiedenes*, unterschiedenes, entgegengesetztes Wesen (...) Der Bürger muß seinem Stand, die bürgerliche Gesellschaft, den Privatstand, von sich abtun, um zu der politischen Bedeutung und Wirksamkeit zu kommen; denn eben dieser Stand steht zwischen dem Individuum und dem politischen Staat“.[22]

Damit der Mensch als Mitglied der bürgerlichen Gesellschaft zum Faktor werden kann, der politisch zählt und sich zu Wahlstimmen, zu Mehrheit und Minderheit addieren kann, muß er sein soziales Alltagsleben als nichtig erachten und zum Staatsidealisten werden, indem er von seiner „gemeinschaftlichen Existenz“ praktisch abstrahiert. Wie auf ökonomischer Ebene der Doppelcharakter der Arbeit aufgehoben und der Produzent aus dem Co-Subjekt der Produktion, das er in der Manufaktur und den frühen Stadien der Mechanisierung der Produktion noch ist, zu einem lebendigen Anhängsel der Maschinerie – der Objektivierung des Werts in der unmittelbaren Produktion degradiert wird, so auch auf der politischen Ebene: der politische Akt, mittels dessen nur das Individuum den Standpunkt gesellschaftlicher Allgemeinheit erreichen kann und den Marx in objektiver Ermangelung eines vernünftigen Begriffes für ein unvernünftiges Verhältnis mit einem theologischen ‘Begriff belegt, ist eine Realabstraktion par excellence. Als die im religiösen Meßopfer sich okkult vollziehende Verwandlung der Substanz von Brot und Wein in Leib und Blut des Herrn Jesu Christ bezeichnet die „Transsubstantion“ die durchgeführte Einheit des Alltäglichen mit dem Spirituellen mit dem Unterschied nur, daß das Spirituelle in der politischen Realabstraktion auch Wirklichkeit besitzt. Es zeigt sich hierin, daß alle Kritik bei der Kritik der Theologie nicht nur beginnt, sondern, im Zustand der zur zweiten Natur mutierenden Gesellschaft, dort auch endet.

Die Realabstraktion, die der Staatsbürger an sich selbst als einem Menschen und Mitglied

---

[20] Vgl. Klaus-Dieter Oetzel, *Wertabstraktion und Erfahrung*, Frankfurt/New York 1976, v.a. S.158ff. und Stefan Breuer, *Die Krise der Revolutionstheorie. Negative Vergesellschaftung und Arbeitsmetaphysik bei Herbert Marcuse*, v.a. S. 146 ff.

[21] Marx, *Das Kapital*, S.105ff. Der Fetischcharakter des Geldes beweist seine Macht z.B. dadurch, daß die Leute in den Wald gehen und sagen, hier wachse Geld.

[22] Marx, *Kritik des Hegeischen Staatsrechts*, S.281

der Gesellschaft vornimmt, weitet sich über den unmittelbaren Akt der demokratischen Wahl hinaus auf das Alltagsleben aus und schießt zurück in den Grund, aus dem ihre Notwendigkeit entstand. Der Bürger bedurfte des Staates als des ideellen Gesamtkapitalisten, weil anders als mittels einer zwischen den einzelkapitalistischen Interessen vermittelnden und also (systemimmanent) neutralen Schiedsrichterinstanz die allgemeinen Reproduktionsbedingungen des Kapitalismus als der Form gesellschaftlicher Produktion nicht herzustellen waren. Er mußte von seinem besonderen Geschäftsinteresse absehen lernen, um sein allgemeines Interesse an der Einhaltung der Geschäftsordnung durchzusetzen; es mußte ihm im eigenen Interesse beigebracht werden, daß der Weg zur Vergoldung der eigenen Nase auch über die Konjunktur des Konkurrenten verläuft. Aus der bloßen Form gesellschaftlicher Produktion wird nach der Eigenlogik der Realabstraktion nun ihr Inhalt, und das Kapital übersetzt sich in das reelle Gemeinwesen, das einen Unterschied zwischen dem allgemeinen und dem besonderen Interesse nicht mehr zulassen mag. Was im Unterschied zwischen der sozialen und der politischen Herrschaft des Bürgertums – ein Unterschied, der den Bürger den 18. Brumaire 1850 und den 30. Januar 1933 prächtig überleben ließ – angelegt war, das radikalisiert sich in der demokratischen Republik: Der Bürger verliert die Herrschaft im eigenen Haus und wird zum Anachronismus, zum Neandertaler seiner eigenen Ökonomie. Dem Verlust der politischen Herrschaft, die durchs Zensurwahlrecht garantiert war, folgt der Verlust seiner sozialen Herrschaft auf dem Fuße. Das Kapital emanzipiert sich von seinem Eigentümer, organisiert sich als Aktiengesellschaft und degradiert den selbstherrlichen Kapitalisten der Gründerjahre zum müßigen Rentner und für den Gedeih von Zins und Zinseszins überflüssigen Lebemann. Das Bürgertum stirbt den sozialen Tod und verschwindet im gleichen Maße, in dem das Kapital seinen Geburtshelfer für überflüssig erklärt.[23] Dem korrespondiert die negative Aufhebung der Arbeiterklasse: Wo der Geburtshelfer überflüssig geworden ist, da herrscht das ewige Leben, und die Totengräber, die sich das Kapital in der Analyse des „Kommunistischen Manifests“ in Gestalt des Proletariats noch selber erzeugen sollte, werden selbst zu Toten auf Urlaub, deren gesellschaftliche Überflüssigkeit im Prinzip schon feststeht und die sich einstweilen noch an Arbeitslosengeld, Sozialhilfe oder anderen, nur wenig größeren Zuwendungen in Form von Lohn und Gehalt delektieren dürfen.

Die Atomisierung der Individuen, die die Realabstraktion auf dem politischen Feld hervorbringt und die im Vergleich zur naturwüchsigen Familie und zur dörflichen Gemeinschaft einen ungedeckten Wechsel auf die zukünftige Freiheit bedeutete, endet in der Gesellschaft als einer Gummizelle, in der die Individuen wie die Atome im Reaktor herumgewirbelt werden, heillos miteinander kollidieren und dadurch die zum Betrieb der Zelle nötigen Energie erzeugen. Inmitten der unaufhebbar werdenden Unfreiheit scheint die durchgeführte Freiheit zu herrschen. Das Menschenbild, das die diversen ‘humanistischen’ Therapietechniken den Individuen einbläuen wollen, ist der Reflex der sich anbahnenden völligen Fundierung von Herrschaft in menschlicher Spontaneität. Dem gilt das pseudo-religiöse Credo des Erfinders der Gestalttherapie, Fritz Perls: „Ich tu, was ich tu; und du tust, was du tust. Ich bin nicht auf dieser Welt, um nach deinen Erwartungen zu leben. Und du bist nicht auf dieser Welt, um nach meinen zu leben. Du bist du, und ich bin ich. Und wenn wir uns zufällig finden – wunderbar. Wenn nicht, kann man auch nichts machen“.[24] Freiheit als Zufall, Liebe als blinder Zusammenstoß, Spontaneität als entobjektivierte Zusamenhangslosigkeit – der Selbstwiderspruch, der den Bürger einerseits „ordentlicher Staatsbürger“, andrerseits „wildes Tier“ (Gustave le Bon)[25] sein ließ, ist aufgehoben und der neue Mensch kann sich als tollwütiger Staatsbürger und ordentliches Raubtier zugleich aufführen, kann sowohl in der Konkurrenz wie auch vor seinem Gewissen bestehen. Er lebt im Jenseits der bürgerlichen Schizophrenie, die darin bestand, was man tun mußte, besser lassen zu sollen.

Der „innere Maschinist“ des Arbeiters und seine staatsbürgerliche Verbesserung

Was am Bürger sich vollzieht, das begann und vollendet sich am Arbeiter, an den unmittelbaren Produzenten des gesellschaftlichen Reichtums. Die ursprüngliche Akkumulation des Kapitals zerstörte zwar Unfreiheit und Hörigkeit, aber nur um den Preis der gleichzeitigen Zerstörung jener relativen Sicherheit und paternalistischen Fürsorge, die den Produzenten als sprechfähigen Arbeitswerkzeugen von Wert immerhin zukam. Das Kapital spedierte sie in die Freiheit, aber nur, um sie als materiell unfreie und von den Produktionsmitteln ihres Lebens getrennte Lohnarbeiter produktiv ausbeuten zu können. Der bürgerliche Selbstwiderspruch vertieft sich im proletarischen noch: wo der Bürger zwischen Altruismus und Egoismus schwankt, die Caritas und den Weltwäh-

---

[23] Vgl. Rainer Rilling, Das vergessene Bürgertum, in: *Das Argument* Nr. 131 (24. Jg. 1982), S.34 ff.

[24] Zitiert nach Francoise Castel, Robert Castel, Anne Lowell: *Psychiatrisierung des Alltags. Produktion und Vermarktung von Psychowaren in den USA*, Frankfurt 1982, S.293

[25] Zitiert nach Richard Sennett, *Die Tyrannei der Intimität. Verfall und Ende des Öffentlichen Lebens*, Frankfurt 1983, S.337

rungsfond zugleich im Seelchen spürt, und mit der linken Hand sentimental gewährt, was er mit der rechten doppelt und dreifach brutal einstreicht, da hat der Arbeiter nur eine Wahl. Es steht ihm frei, sich zwischen dem kollektiven Egoismus der Gewerkschaften und dem individuellen zu entscheiden, den die Arbeitgeber ihm ans Herz legt.

Der bürgerliche Selbstwiderspruch erscheint, wenn die politische Vergesellschaftung die Form der demokratischen Republik annimmt, als der zwischen materieller Interessiertheit und abstrakt gesetztem allgemeinem Gattungsinteresse. Der proletarische Selbstwiderspruch ist von vorneherein aufs Ökonomische reduziert und die Versubjektivierung jener Widersprüche, die der Kreislauf des Kapitals als Reproduktionsprozeß aus sich heraussetzt. Der Arbeiter verkörpert den Widerspruch zwischen Produktion und Konsumtion, wobei der Akt des Konsums der Produktion als ein notwendiges Übel erscheint: anders als durch wirklichen Konsum der Waren kann sich der in ihnen enthaltene Wert (noch) nicht realisieren. Im Widerspruch zwischen Produzent und Konsument exekutiert das gesellschaftliche Gesamtkapital seinen eigenen Widerspruch am produktiven Arbeiter. Es besteht darin, den Arbeiter, der – einzelbetrieblich gesehen – einen mehrwertschaffenden Unkostenfaktor darstellt, gleichwohl ernähren zu müssen, ihn auszuhalten auch deshalb, um die Realisierung des Mehrwerts in der Konsumtion zu ermöglichen. Am Gegensatz des Arbeiters als unnützem Fresser, dessen einziger wesentlicher Nachteil darin besteht, noch kein Roboter zu sein und nicht 25 Stunden am Tag aus lauter Lebensfreude schaffen zu können einerseits, der Funktion des Arbeiters andrerseits als eines nützlichen Fressers, der sich im Konsum die Arbeitskraft in eigener Regie erhält und dazu seinen Lohn in völlig freier Wahl zwischen Produkten, die allesamt nur Waren sind, ausgeben muß – daran hatte das Kapital im Krisenwettlauf der Unterkonsumtion mit der Überakkumulation seine liebe Not.

Verliefe die Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft nach den Interessen der Kapitalisten, dann wäre das Kapital als ein gesellschaftliches Verhältnis längst bankrott. Denn diese Interessen zielen auf die totale Unterordnung des Arbeiters unter die Produktion: Zustände, wie sie noch 1840 in Manchester herrschten, wären an der Tagesordnung. Damals erreichten die Angehörigen der Arbeiterklasse ein Durchschnittsalter von 17 Jahren[26]. Das Interesse des Kapitalisten zielt auf produktive Verschrottung des Menschen durch Arbeit und wie das geht, das zeigt ein Blick auf die Ghettos von Singapur, Hongkong oder Sao Paulo. Das Kapital ruiniert die menschliche Arbeitskraft und damit in der Tendenz sich selber.

Die Rettung des Kapitals erkämpften seine formalen Antagonisten, die formell freien Lohnarbeiter, die sich für den kollektiven Egoismus entschieden. Die Gewerkschaften als die „Verkaufskartelle der Ware Arbeitskraft“[27] begannen mit Lohnarbeitern zu handeln, wie andere Kartelle mit Kühlschränken oder Badewannen. Ihr historischer Kampf zwang dem Kapitalismus die Bedingungen seiner eigenen Existenz auf, setzte die Beschränkung der Arbeitszeit als Garantie des Erhalts der Menschen als Arbeiter und Soldaten durch. Die Anerkennung der Dialektik, daß das Kapital als gesellschaftliche Produktionsweise nur durch den systematischen Verstoß gegen die Interessen der konkreten Kapitalisten gerettet werden kann, war nicht Resultat bürgerlich-allgemeiner Vernunft, sondern Ergebnis materiellen Zwanges. Nicht das Parlament, die proletarischen Organisationen waren es, die dem an sich machtlosen kapitalistischen Imperativ: Systemerhalt, zu sozialer Wirklichkeit verhalfen. Das Parlament hatte zu ratifizieren, was es, hätte der Liberalismus recht, aus der kollektiven bürgerlichen Vernunft und nur seinem Gewissen verantwortlich, hätte produzieren müssen. Aber aus sich heraus vermag das Kapital nicht die Allgemeinheit seiner Reproduktionsbedingungen zu setzen; der Wegfall der gewerkschaftlichen Gegenkraft treibt es in den Ruin, aus dem es, – der Faschismus hat es erwiesen – nur die Flucht nach vorne in den prinzipiell endlosen Raubkrieg antreten kann und die Flucht zurück an den Ursprung der ursprünglichen Akkumulation: Verlängerung des Arbeitstages an die Todesgrenze[28].

Der Sozialstaat als Erweiterung des bürgerlichen zum modernen kapitalistischen Staat sucht die Kluft dieses Widerspruchs zu überbrücken. In der Krise widersetzt er sich (relativ gesehen) den Forderungen der Kapitalisten, bzw. vollzieht sie mit zeitlicher Verzögerung, um die Rahmenbedingungen der künftigen Konjunktur zu wahren.[29] Die Anerkennung der Gewerkschaft als Tarifpartner respektiert ihr Monopol an der Ware Arbeitskraft, die Setzung des Arbeitsrechtes drückt die gesamtkapitalistische Funktion des Erhalts der formellen Freiheit dieser Ware aus und die Erweiterung des allgemeinen Wahlrechts auf die besitzlosen Klassen anerkennt das Recht der

---

[26] E.P. Thompson, *The Making of The English Working Class*, Harmondsworth 1979, S.365

[27] Rudolf Hilferding, *Das Finanzkapital*, Frankfurt 1973, S.480. Vgl. Manfred Faßler, *Der Weg zum „roten“ Obrigkeitsstaat? Die deutsche Sozialdemokratie zwischen Feudalismus und bürgerlicher Gegenrevolution*, Gießen 1977, S.188ff. und Antonio Gramsci, *Philosophie der Praxis*, Frankfurt 1967, S.17ff.

[28] Marx, *Das Kapital*, Bd. l, S.741ff. und Alfred Sohn-Rethel, *Ökonomie und Klassenstruktur des deutschen Faschismus*, Frankfurt 1973

[29] Vgl. Wolfgang Müller/Christel Neusüß, Die Sozialstaatsillusion und der Widerspruch von Lohnarbeit und Kapital, in: *Probleme des Klassenkampfs*, Sonderheft l, Juni 1971, S.7-10

Arbeiter, über die Bedingungen ihrer Ausbeutung ein wenig verhandelt zu können, auch auf der Ebene des ideellen Gesamtkapitalisten.

Gleichwohl prozessiert der Selbstwiderspruch des Einzelkapitals weiter. Mit jedem Übergang zu prinzipiell neuen Produktionsmethoden stellt sich erneut das Problem, wie der Arbeiter an den Betrieb zu binden ist, wie seine betriebspezifische Qualifikation, die eine Investition ins variable Kapital darstellt, dem Betrieb auf Dauer oder solange wie nötig erhalten werden kann. Es stellt sich das Problem, wie dem Arbeiter beigebracht werden kann, daß er sich selbst als das Humankapital, das er ist, auch pfleglich behandelt. Denn die ökonomische Bestimmung des Proletariats, vom Co-Subjekt der Produktion auf das belebte Anhängsel der objektiv gewordenen Maschinerie heruntergebracht zu werden, stellt sich dem Proletariat als einer Klasse als Schicksal dar, dem formell freien einzelnen Arbeiter aber nicht. Er kann wählen. Und im Angesicht neuer, arbeitsintensiverer Produktionsmethoden entscheidet er regelmäßig für das „Recht auf Faulheit“[30], für den blauen Montag, für Wein, Weib, Gesang und die angenehmen Banalitäten des Alltagslebens. Jeder Übergang auf ein neues ökonomisches Niveau, ob von der Manufaktur zur Fabrik, ob vom Handwerk zum Fließband, erfordert eine völlige Umorganisierung der „moralischen Ökonomie“ der arbeitenden Klasse. Wie ihr im Übergang zum Fließband die affektive Besetzung von Produkt und Produktion ausgetrieben und protestantischer Puritanismus anstelle des vorherigen Hedonismus (der einer der Armut war) eingeimpft werden muß, so im Übergang vom Fließband zur computerisierten Produktion die affektive Besetzung des Produktionsmittels, die zwanghafte Triebfixierung, nicht vom Gerät zu lassen, bis das Programm funktioniert.

Die Wahlmöglichkeit des Arbeiters ergibt sich aus der Ungleichzeitigkeit der technologischen Innovation. Sie einzuschränken und Betriebstreue herzustellen, ist daher, von Krupp bis Ford, das Problem der avancierten Industrien. Die frühen Versuche bestehen in der Setzung materieller Stimuli, die zugleich, da mit ihrem Entzug wirkungsvoll gedroht werden kann, Zwangsmittel darstellen: so die Werkswohnungen der Krupp, Ford & Co., die schon aussahen wie künftige Arbeitslager und deren Reglement Alkoholismus, Vielweiberei und andere Laster durch die Lust an Basteln, Kleintierzucht und Kirchgang ersetzen wollte. [31] All dies sind Formen, die Reproduktion der Ware Arbeitskraft in ihrer Freizeit nach den Normen der Produktion zu organisieren. Das Kapital drängt nach der Subsumtion des Arbeiters, nach der faktischen Aufhebung seiner formellen Freiheit.

Damit soll die Qualifikation des einzelnen endgültig zum Betriebseigentum werden. Henry Ford etwa mußte allein 1913 für die Besetzung von 16.000 Arbeitsplätzen 53.000 Einstellungen vornehmen, die Kosten für die Anlernung waren enorm, obwohl diese höchstens eine Woche dauerte. Die Rationalisierung drohte an sich selbst zu scheitern: „Bisherige Erfahrungen gelten bei uns nicht. (Die Ungelernten) lernen ihre Aufgabe innerhalb weniger Stunden und Tage“[32], beschrieb Ford dies System. Der profitable Vorteil, die Arbeit auf wenige routinisierte Handgriffe zu reduzieren, geriet in Gefahr, vom hinhaltenden proletarischen Widerstand gegen die Zerstörung ihrer moralischen Ökonomie, gegen die Entwertung ihrer Fähigkeiten und damit ihres bisherigen Lebensstiles, selber gegen Null gedrückt zu werden. Da auch materielle Stimuli, bessere Löhne und betriebliche Altersversorgung, nicht den Effekt ergaben, sowohl die Fluktuation zu unterbinden wie auch die Effektivität der Arbeit zu steigern, mußte der direkte Zugriff auf die interne psychische Konstitution des Arbeiters, auf seine Arbeitsmotivation unternommen werden. Das Kapital suchte die Arbeitskraft auf eben die Maschine herunterzubringen, die sie ihrer ökonomischen Funktion nach längst zu sein hat. Dieser Versuch impliziert die Verallgemeinerung der Fabrik auf die Gesamtgesellschaft und damit die Setzung einer kapitaladäquaten Form von Subjektivität. Sie hat dem Begriff zu entsprechen, den sich die Arbeitsphysiologie vom arbeitenden Menschen macht. Die sieht ihn vom Standpunkt der Geschäftsführung als einen mehrachsigen Gelenken und dreidimensional agierenden Greifapparaten ausgestatteten produktiven Apparat: „In seiner Eigenschaft als ein Element in einem Kontrollsystem muß ein Mensch als eine Kette betrachtet werden, die aus den folgenden Teilen besteht: 1) Sensoren, 2) einem Rechensystem, das auf der Grundlage vorangegangener Erfahrungen reagiert, 3) einem Vergrößerungssystem – den Enden der Bewegungsnerven und Muskeln, 4) mechanischen Verbindungen, mit denen die Muskelarbeit äußerlich feststellbare Wirkungen erzeugt“.[33] Der Mensch ist hier reine Naturkraft, von der ein Bild wie in der Anatomie herrscht, mit dem Unterschied nur, daß die Sektion eine bei lebendigem Leibe ist

---

[30] Vgl. Ernst Benz, *Das Recht auf Faulheit oder die friedliche Beendigung des Klassenkampfes. Lafargue-Studien*, Stuttgart 1974 und E.P. Thompson, Zeit, Arbeitsdisziplin und Industriekapitalismus, in: ders., *Plebeische Kultur und moralische Ökonomie*, Frankfurt/Berlin/Wien 1980, S.34-65

[31] Vgl. A. Brandenburg/J. Materna, Zum Aufbruch in die Fabrikgesellschaft: Arbeitersiedlungen in: *Archiv für die Geschichte der Arbeit und des Widerstands*, H. 1/1980, S.35-50

[32] Henry Ford, zitiert nach Jakob Walcher, *Ford oder Marx. Die praktische Lösung der sozialen Frage.* Berlin 1925, S.46

[33] Henry Braverman, *Die Arbeit im Produktionsprozeß*, Frankfurt/New York 1977, S.141

und die sie vorbereitende Dressur mit jedem Arbeitstag von neuem beginnt.

Die Nagelprobe auf dies Kalkül wird am ersten Punkt, den Sensoren, genommen. Der Mensch ist nicht objektiv, nimmt nicht das wahr, was man verlangt, man hat ihm das Hören und Sehen beizubringen, bis es ihm vergeht. Die Vivisektion hat daher mit der Veränderung der Wahrnehmung zu beginnen, bis sie ihren Blickwinkel („in seiner Eigenschaft als ... betrachtet") in die Totale ausdehnt und sich um einen Unterschied zwischen „Rolle" und „Mensch" nicht mehr zu kümmern braucht. Mit F.W. Taylor beginnt „ein eingehendes Studium der Motive, welche die Arbeiter in ihrem Tun beeinflussen". Denn obgleich die Menschen auf den ersten Blick einen Kosmos von Unterschieden darstellen, können sie wissenschaftlich auf einfache Exemplare der Gattung Mensch, auf die millionenfachen Duplikate des alten Adam reduziert werden. Eine Reduktion, die erst dann zur Zufriedenheit gelingt, wenn sich der einzelne Arbeiter zum Betrieb verhält wie die einzelne Arbeitsameise zur Königin: treu bis in die Selbstaufopferung. Die Schwierigkeit liegt nur darin, daß die Reduktion „an einem so komplexen Organismus, wie es der Mensch ist, vorgenommen werden muß"[34]. Sie ist zugleich eine Realabstraktion, an deren Ende der Arbeiter auch wirklich die Biomaschine ist, die er sein soll: belebtes Material, das keinen Unterschied mehr erkennen kann zwischen seiner objektiven Arbeitssituation. Die Arbeitspsychologie organisiert den Blick ins zu funktionalisierende Subjekt.

Es gilt, den „Thomas-Effekt" zu beherrschen, um auch die Restbestände proletarischer Subjektivität im Arbeitsprozeß dort, wo .er vom Verwertungsprozeß sich noch unterscheiden läßt, auszumerzen und das Kommando der Direktion mit der Kunst behutsamer Konsenstechnologie reibungsfrei und restlos durchzusetzen. Improvisation und informelle Kommunikation der Arbeitenden untereinander: sie gilt es in den Griff zu bekommen. Sie sind die (negativen) Vetorechte der Arbeiter: kein Betrieb könnte produzieren, ohne mit Aussicht auf Erfolg auf ihre Kunst zur Improvisation zu bauen, ein nach Vorschrift durchgeführter Arbeitsdienst käme der Sabotage gleich. Aber andrerseits ist Improvisation eine Funktion genau der informellen Kommunikation abseits der offiziellen Befehlswege, die Leistungszurückhaltung und Akkordbremse erst möglich und wirklich machen[35]. Leistungszurückhaltung bedeutet implizit, daß der Arbeiter sich vor restloser Verausgabung schützt, um sich den lebenslangen Genuß seiner Arbeitsfähigkeit zu erhalten, sich vor Überarbeit zu drücken, um sein Arbeitsleben, das in der BRD nur ein Drittel der Beschäftigten gesund übersteht, möglichst auszudehnen. Hier liegt eine der sozialen Wurzeln der Gewerkschaftsbewegung und zugleich das tiefste Fundament des Sozialstaats, der noch unterm Keller des Privatkapitals residiert. Der „Thomas-Effekt" bedeutet den Bruch mit dem satten und statischen Objektivismus F. W. Taylors und enthält die Anerkennung dessen, daß die Reduktion mit materieller Brachialgewalt allein nicht zum Zuge kommt und den Arbeiter zwar dem Betrieb annektiert, die Arbeit selbst aber nicht im gewünschten Maße effektiviert. Es besagt, daß auch jene Faktoren der Arbeitssituation verhaltenssteuernd sind, die sich als wissenschaftlich nicht objektivierbar erweisen, und daß Situationen in ihren Folgen real sind, wenn die Menschen sie kollektiv für real erklären. Es geht nun darum, sich arbeitswissenschaftlich in ihre Motivation einzuschleichen und eine Veränderung ihres Handels durch Veränderung nicht der Verhältnisse, sondern ihrer Wahrnehmung zu organisieren. Psychotechnik bietet sich an, wie einer ihrer neueren Propheten, Kurt Lewin, schreibt, als „eins der besten Mittel, die Dimensionen zu verändern, in denen die Wahrnehmung stattfindet. Es ist wahrscheinlich richtig, wenn man sagt: die Handlung eines Menschen hängt direkt von der Art ab, in der er die Situation auffaßt"[36].

Die Maschinisierung des Subjekts beginnt mit der Kontrolle der Seelenmaschine und des diese Maschine nach außen repräsentierenden Individuums. „In gewissem Sinne ist es beim Menschen wie bei einer Dampfmaschine, von der ein zusammengesetztes Triebwerk abhängt. Je nach dem Zustande der Heizung kann ihre lebendige Kraft hoch steigen oder tief sinken; aber im normalen Gange kann weder das eine noch das andere plötzlich eintreten; wohl aber kann dadurch, daß man hier ein Ventil willkürlich auf oder zudreht, bald dieser, bald jener Teil der Maschine neu in Gang kommen und dafür ein anderer in Ruhe übergehen. Es ist nur der Unterschied, daß bei unserer organischen Maschine der Maschinist nicht außer–, sondern innerhalb derselben sitzt", schreibt schon 1860 der Urvater der Psychophysik in Deutschland, Gustav Fechner.[37] Die moderne Arbeitspsychologie erkennt, daß sich auch der „innere Maschinist" gewerkschaftlich organisiert

---

[34] Frederick Winslow Taylor, *Die Grundsätze der wissenschaftlichen Betriebsführung (1919)*, München 1983, S.128

[35] Vgl. J.A.C. Brown, *Psychologie der industriellen Leistung*, Reinbek 1956, Ralf Dahrendorf, *Industrie- und Betriebssoziologie*, Berlin 1956, S.67f. und E. Lössl, Die betriebliche Personalorganisation und ihre psychologischen Probleme, in: *Handbuch der Psychologie*, Bd. 9: Betriebspsychologie, Göttingen 1970, S.441-493 und H. Stirn, Die Arbeitsgruppe, in: Ebd., S.494-520

[36] Kurt Lewin, *Die Lösung sozialer Konflikte. Ausgewählte Abhandlungen über Gruppendynamik*, Bad Nauheim 1953, S.200f.

[37] G.Th. Fechner, *Elemente der Psychophysik* I. Leipzig 1960, zitiert nach Arnold Schmieder, Wege der Sozialtechnologie. Skizzen zu einer Kritik, in: *Psychologie und Gesellschaftskritik*, 8. Jg. 1984, H.3, S.111

hat und setzt nicht, wie noch Taylor, beim isolierten einzelnen an, sondern bei der Arbeitsgruppe, beim Team, und empfiehlt Methoden der „Humanisierung der Arbeit", wie „Job enrichment" oder „Job enlargement", um die Psychodynamik der Kleingruppe für die Produktion zu nutzen. Aber der Arbeitswissenschaft bedeutet die Tatsache, daß der Mensch weder allein noch vom Brot lebt, nicht, den sozialen Atomismus der bürgerlichen Gesellschaft in Frage zu stellen. Ihr Credo, daß die Menschen „keine isolierten, beziehungslosen Einzelmenschen sind, sondern soziale Wesen, die auch als solche behandelt werden sollten"[38], zielt auf die Fundierung des Atomismus. Ideologie und Praxis der „Gruppe" wird angedreht, um neben der Objektivität der Produktion einen Schein sekundärer Humanisierung zu erzeugen; das Zwangsverhältnis tüncht sich humanitär. Das permanente Gerede vom Menschen betreibt die Entmenschlichung. Die Gemeinschaft, die synthetisch im „Team" erzeugt werden soll, ist keine naturwüchsige, sondern nur die Miniaturausgabe einer Gesellschaft, die zur zweiten Natur mutiert. Der Selbstwiderspruch der bürgerlichen Gesellschaft, der dem Bürger nur im quasi-religiösen Akt der „Transsubstantion" (Marx), d. h. nur schizophren lösbar war, löst sich am Arbeiter: in der Vergemeinschaftung der Arbeit erfährt er ein Leben jenseits der Dualität von formeller Freiheit und materieller Unfreiheit. Die Arbeitspsychologie ist das materielle Fundament der kommenden Psychokratie.

Nichts ist dieser angewandten Psychologie wichtiger als die „Kommunikation", wenig liegt ihr mehr am Herzen als die „Anerkennung des Wertes der Arbeit". Die soziale Wirklichkeit ihres Ziels, die Arbeit als eine „quasi-gesprächstherapeutische Situation" (Carl Rogers) zu organisieren, wäre freiwillige Selbstverwaltung der Ausbeutung. Die Betriebspsychologie macht die Erkenntnis zur Technologie, „daß die vom Vorgesetzten kommunizierte Wertschätzung und Akzeptierung im Zusammenhang stehen mit Motivation, Zufriedenheit und Arbeitsleistung ihrer Untergebenen sowie dem Ausmaß der Krankmeldungen und Kündigungen". Die „Philosophie der Zwischenmenschlichkeit", die heute in den Encountergruppen als Freizeitspaß konsumiert wird, hat ihre historischen Wurzeln in den Problemen des kapitalistischen Umgangs mit der Arbeitskraft. Sie weiß, „daß Leistungssteigerung in Betrieben immer dann eintraten, wenn die Arbeiter eine persönliche, freundliche Behandlung erlebten und sich in ihrer Arbeit gewürdigt sahen"[39]. Die fingierte Menschenfreundlichkeit hat sich in den Bilanzen niederzuschlagen. Ein freundliches Wort kostet nichts oder nur das Gehalt eines Psychologen – aber was nichts kostet, das erspart Kosten und ist daher alles andre als nichts.

Glück bedeutet dieser Sorte hinterhältiger Menschenfreundlichkeit nur die gelungene Kompensation der in der Arbeit erfahrenen Leiden; deren völliges Verschwinden aus dem subjektiven Bewußtsein wäre die Ekstase dieses Glücks. Die Arbeitspsychologie erfüllt eine grundlegende Reproduktionsbedingung des Systems: Die Abschiebung der Verdrängung objektiver Probleme, die sich das Kapital mit dem Fortgang seiner Akkumulation selber schafft, ins „Subsystem Persönlichkeit". Das System wird in dem Maße handlungsfähiger, indem es die Menschen in die Zwangsjacke steckt und verniemandet. So schreibt der mittlerweile bei zur „Codierung von Liebe" vorangeschrittene Betriebswirt und Systemtheoretiker Niklas Luhmann: „Vor allem 'innere' Tatsachen: Einstellung, Gefühle und Absichten werden (wenn das Spiel gelingt, d. Verf.) mit der geforderten Rolle auf einen Nenner gebracht ... und wenn die erlebten Probleme auf diese Weise verständlich interpretiert werden können, festigt sich dadurch unmittelbar die Situations- und Rollenauslegung. Erklärungen, die die Beteiligten ihren Problemen und Konflikten geben, laufen daher nicht ohne Grund auf falsche Verallgemeinerungen hinaus: Sie lenken von den eigentlichen Grundlagen des Übels in der dominierenden formalen Struktur ab und dirigieren die Vorwürfe ins Persönliche und Moralische, wo sie ohne Konsequenzen verhallen. So kann die formale Rolle als konsistent erscheinen, weil die durch sie ausgelösten Probleme anderswo absorbiert werden".[40] Was ist, das ist! Die Individuen zu „falschen Verallgemeinerungen" zu bewegen, das bedeutet die Verlängerung des „Hier und Jetzt" der Produktion in die soziale Ewigkeit, denn Erfahrung, die einzig richtig zu verallgemeinern verstünde, braucht genau jene Fähigkeit zum Gedächtnis, zur Erinnerung, die ihre Reduktion aufs blanke und nur aktuelle Erlebnis liquidiert. Die Ablenkung ins „Persönliche und Moralische", die auf den Korridoren jedes Arbeitsamtes ihren Erfolg lautstark feiert, tankt die Kraft zur Umleitung unmittelbar in der Produktion: den Arbeitslosen geschieht im Zweifel am Sinn ihres Lebens und an ihrer Fähigkeit, sich das Leben zu verdienen, nichts, was sie nicht zuvor im Betrieb, in der vom Chef kommunizierten Anerkennung ihrer Arbeit, genießen durften.

Die Psychologisierung der Arbeit stellt den Motor der Psychologisierung einer Gesell-

---

[38] F. Roethlisberger, Die Hawthorne-Experimente, in: F. Fürstenberger (Hg.), *Industriesoziologie I*, Neuwied und Berlin 1966, S.111, zitiert nach A. Schmieder, A.a.O., S.117. Vgl. auch Christa Perabo, *Humanisierung der Arbeit. Ein Fall sozialdemokratischer Reformpolitik*, Gießen 1979

[39] Frauke Teegen, Gesprächspsychotherapeutische Elemente in quasitherapeutischen Interaktionssituationen, in: Gesellschaft für wissenschaftliche Gesprächspsychotherapie (Hg.): *Die klientenzentrierte Gesprächspsychotherapie*, München 1975, S.212ff.

[40] Niklas Luhmann, *Funktionen und Folgen formaler Organisation*, Berlin 1964, S. 51 ff..

schaft dar, die im Begriff ist, den Unterschied zwischen Kapital und Kapitalismus als einen historischen Tatsache, die sie nichts mehr angeht, endgültig zu überwinden. Hier werden die Anforderungen der Produktion ans Subjekt als die Frage an den Arbeiter gestellt, ob denn dieser ihnen aufgrund seiner Veranlagung, seines Temperaments und seiner psychischen Konstitution, die schließlich seine Privatsache darstellten, überhaupt gewachsen sei. Das zunehmende Verlangen nach Therapie für gesunde und normale Durchschnittsbürger erscheint so als das Resultat einer gelingenden Ausweitung der Betriebspsychologie auf das in seiner Freizeit für die Arbeit sich reproduzierende Subjekt. Die Therapien der 'humanistischen Psychologie' nach Erich Fromm, Karen Horney, Carl Rogers u. v. a. sind nur zu verstehen als die auch außerbetriebliche Anwendung der Betriebswirtschaftslehre und speziell der Arbeitspsychologie. Niklas Luhmann: „Die zahlreichen Methoden des verständnisvollen, 'psychiatrischen' Führungsstils haben zu einem breiten Zugriff auf die Motivationslage des arbeitenden Menschen geführt. In ihnen hat sich eine vielseitige Motivationstechnik entfaltet".[41] Es ist dieser psychiatrische Führungsstil, den sich die Menschen in den Encountergruppen freiwillig antun. Der Gegensatz von öffentlichem und privatem Leben schießt zur negativen Einheit zusammen und es ist kaum noch zu unterscheiden „zwischen der erzwungenen Freundlichkeit bei der Arbeit und dem spontanen Ausdruck echter Freundlichkeit außerhalb der Dienstzeit"[42]. Emotionale Wärme und spontane Herzlichkeit, die unter den Zwischenmenschen längst zum Alltag geworden sind, beschreiben so die physiognomisch gelungene Mimikry der Individuen ans Kapital.

Auf der geglaubten Lüge, auf den Menschen käme es im Stande seiner Überflüssigkeit erst recht an, baut ihre Bewahrheitung auf; Rationalisierung und Automatisierung der Produktion setzen den Menschen als notwendiges Übel voraus, zu dem in der Zwischenzeit sich human verhalten werden muß, soll das Kalkül aufgehen. Die Gruppendynamik wiederholt auf betrieblicher Ebene, was auf gesellschaftlicher durch die Gewerkschaften bereits gelang: die Nutzung des kapitalistisch produzierten Elends als Triebkraft einer falschen Vergesellschaftung, einer „Ablenkung", die im Betrieb 'en detail' nur wiederholt wird. Als gesellschaftliches Organisationsideal tritt die „Philosophie der Zwischenmenschlichkeit" folgerichtig als „Philosophie der sozialdemokratischen Arbeiterbewegung auf. Ihr ging es stets nicht um die Abschaffung der Lohnarbeit, sondern um ihre 'Anerkennung' durch die Honoratioren und Direktoren.

„Die Vorstellung, die Gesellschaft ließe sich mit psychotherapeutischen Mitteln verändern, ist klar reformistisch und entspricht auf psychologischem Gebiet der politischen Praxis der heutigen Sozialdemokratie"[43], bemerkt Emilio Modena über Horst-Eberhard Richters Buch „Die Gruppe – Hoffnung auf einen neuen Weg, sich selbst und andere zu befreien". Er übersieht dabei nur zweierlei: daß zum einen die Zuordnung der Psychotherapie zum Reformismus nichts gegen ihre Wirksamkeit beweist und zum zweiten, daß diese Praxis keineswegs erst der heutigen Sozialdemokratie auf den Leib geschneidert ist. Politisch drückt sich das psychotherapeutische Ordnungsideal in jenen Theorien eines pazifizierten „Weißen Kapitalismus" (heute heißen sie die Theorie der „Industriegesellschaft") aus, die die Sozialdemokratie bereits am Ausgang des Ersten Weltkrieges, aus lauter Ehrfurcht vor den hohen Löhnen, die Ford zahlen mußte, um seine Arbeiter zu halten, übernahm. Kurt Lewin war damals einer der Theoretiker dieser friedlichen Lösung des sozialen Konflikts, die er am Ende des Zweiten Weltkrieges als Psycho-Trainer an amerikanischen Managerschulen praktizieren half. Seine Biographie stellt den sachlogischen Zusammenhang von Taylorismus, Sozialreformismus, Psychotherapie und modernem therapeutischen Okkultismus exemplarisch vor: 1962 war er bei der Gründung der Okkultzentrale von Esalen/Kalifornien mit der 'crème de la crème' der Psychowarenhersteller anwesend.[44] In einer arbeitswissenschaftlichen Schrift von 1920 über die „Sozialisierung des Taylorsystems" empfahl er die „Psychologisierung der Arbeitsmethoden" im Interesse eines Ausgleichs der Interessen von Produktion und Konsumtion[45] und schloß sich den Auffassungen Taylors an, die Interessen von Kapital und Arbeit seien an sich identisch. Denn wenn es nur gelänge, mit arbeitspsychologischen Mitteln (bei der Berufswahl oder der Eignungsprüfung etwa) die „Entwicklung eines jeden einzelnen zur höchsten Stufe der Verwertung seiner Fähigkeiten"[46] zu beschleunigen, dann wäre allen gedient: dem Kapital, das den Arbeiter besser verwerten könnte, und dem Arbeiter, weil er vom Gewinn eine Kleinigkeit abha-

---

[41] Ders., *Systembegriff und Zweckrationalität*, Frankfurt 1977, S.131ff.

[42] David Riesman, *Die einsame Masse. Eine Untersuchung der Wandlungen des amerikanischen Charakters*, Reinbek 1968, S.279

[43] Emilio Modena, Marxismus, Freudismus, Psychoanalyse, in: *Psychoanalyse*, 1. Jg. 1980, H.3, S.226

[44] Robert Castel, *Psychiatrisierung des Alltags. Produktion und Vermarktung von Psychowaren in den USA*, Frankfurt 1982, S.303

[45] Kurt Lewin, *Die Sozialisierung des Taylorsystems. Eine grundsätzliche Untersuchung zur Arbeits- und Berufspsychologie*, (Praktischer Sozialismus Bd. 4, hrsg. von Karl Korsch), Berlin-Fichtenau 1920

[46] F.W. Taylor, A.a.O., S.7. Zum „weißen Kapitalismus" vgl. auch Peter Hinrichs, *Um die Seele des Arbeiters. Industrie- und Betriebssoziologie in Deutschland*, Köln 1981, S.188ff. und Angelika Ebbinghaus, *Arbeiter und Arbeitswissenschaft. Zur Entstehung der „wissenschaftlichen Betriebsführung"*, Opladen 1984

ben darf.

Die Anwendung psychotechnischer Methoden, die von der Sozialdemokratie politisch repräsentiert wird, drängt nach der Umarbeitung der Gesellschaft in ein großes verhaltenswissenschaftliches Psycho-Laboratorium, in dem sodann und folgenlos noch „Mehr Menschlichkeit" geübt werden darf. Historisch scheint die sozialdemokratische Verkennung der Funktion moderner Arbeitswissenschaft leicht erklärlich: Von den drei Gründen, die in den USA nach 1940 und ausgelöst durch die Politik des „New Deal" zur Psychologisierung der Ökonomie führten, war nach 1918 in Deutschland nur einer sichtbar: der Versuch, den Arbeitern die gerade gewonnene Position als gleiche Staatsbürger durch die kompensatorische Anwendung psychologischer Techniken zu unterlaufen. Dem konnte die sozialdemokratische Kapitalismustheorie, der noch ein Spekulant großen Formats wie Hugo Stinnes (wenn auch, natürlich, „unbewußt") an der Konzentration des Kapitals und damit an der Vorbereitung der sozialistischen Planwirtschaft arbeitete, gelassen entgegensehen. Alles würde den lachenden Erben zufallen. Die anderen Gründe hätten die von Kurt Lewin und vielen anderen behauptete prinzipielle Neutralität der Arbeitspsychologie schon eher in Frage gestellt. Das amerikanische „Human Relation Movement" begann mit den Studien Elton Mayos über die Arbeiter der Hawthorne-Werke und ging sogleich auf Managementschulung und Werbepsychologie über. Die Konzerne waren derart gewachsen, daß die notwendige Kontrolle als bürokratische unmöglich wurde; die Kunst der Delegation, der Schaffung von Verantwortlichkeit und Produktenthusiasmus in den unteren Verwaltungsstäben wurde zur Notwendigkeit. Zugleich warf das „Marketing" neue Probleme auf, die durch den Griff der „Geheimen Verführer nach dem Unbewußten in Jedermann" (Vance Packard) lösbar schienen: die Formung des kaufkräftigen Bedürfnisses nach den Bedürfnissen der Produktion.[47]

Aber das sozialdemokratische Interesse an einer psychologischen Gesellschaft speiste sich überdies aus dem Wunsch, dem Wert der Arbeit zur Anerkennung zu verhelfen, die „Wirtschaftdemokratie" als die politische Form dieser Anerkennung und als Radikalisierung der Staatsbürgerlichkeit hinunter in die Ökonomie durchzusetzen.[48] Die Verbesserung des Arbeiters zum Staatsbürger sollte derart seine Befreiung als Arbeiter einleiten. Die SPD als die Partei des arbeitenden Volkes wurde zur Volkspartei, die ihre Aufgabe im politischen System, das praktische Absehen der Arbeiter von ihrer Klassenlage (d. h.: die „Transsubstantion") zu organisieren, gewissenhaft ins Werk setzte. War der Sozialismus wirklich „nicht Aufhebung, sondern Veredelung des Staates", wie es der Staatsrechtler Hermann Heller prosaisch ausdrückte, dann „kommt der Arbeiter dem Sozialismus um so näher, je näher er dem Staate kommt"[49]. Die Durchstaatlichung aller Lebensbereiche bedeutete dann die Sozialisierung auf dem Marsch, von unten gefordert durch die dem Kapital innewohnende Tendenz nach Vergesellschaftung, von oben im Interesse der Arbeiter ermöglicht durch eine sozialdemokratische Regierungsmacht.

Damit wird die Subsumtion unters Kapital, der der Arbeiter betrieblich ausgesetzt ist, im politischen Raum verdoppelt. Die Politik der Volkspartei arbeitet an der Aufhebung, bzw. Refunktionalisierung der Formen proletarischer Kollektivität für den kapitalistischen Produktionsprozeß und es wird deutlich, daß der isolierte Arbeiter nicht nur der historische Ausgangspunkt der Partei, sondern auch ihr historisches Resultat ist. „Partei, Staat, Kapital reproduzieren auf diese Weise fortwährend die Grundlagen ihrer Existenz".[50] Aber als Staatsbürger kommt der Arbeiter zu spät, um den bürgerlichen Selbstwiderspruch als emanzipatorische Chance zu erleben. Sein Weg zur Gleichberechtigung trifft sich mit dem Rückzug des Bürgertums vom historischen Versprechen allgemeiner Emanzipation auf halber Strecke in der negativen Gleichheit aller vor den Zwangsgeboten des produktiven Apparates. Die Dialektik der Selbsterhaltung führt den Bürger wie den Arbeiter zur Selbstverwertung. Verstaatsbürgerlichung der Arbeiterklasse, ihre Verwandlung in den Stand der zeitweilig mit produktiven Aufgaben betrauten Staatsbürger einerseits, kapitalistische Aufhebung des Bürgertums als einer anders als kultursoziologisch definierbaren Klasse in der Anonymität des vom personifizierten Kapital befreiten Kapitals der Aktiengesellschaften andrerseits greifen ineinander und entfalten in ihrer Verknüpfung eine ungeahnte Produktivität. Eine soziale Produktivität, die zur Psychokratie als der durchgeführten Hegemonie drängt und das Ideal von Staat und Kapital, eine Politik ohne Politik, mit den freundlichen Zwangswerkzeugen der Sozialtechnologie ins Werk setzt. Die kapitalistische Kulturrevolution erzwingt den sozialen Autismus als den ihr gemäßen subjektiven Habitus. Dann würde die individualanarchistische Utopie

---

[47] Vgl. im einzelnen Ted Bartell, The human relations ideology: an analysis of the social origins of a belief System, in: *Human Relations*, Bd. 29/1976, S.737-749

[48] Vgl. Manfred Faßler, A.a.O.

[49] Hermann Heller, *Sozialismus und Nation*, Berlin 1925, S.68

[50] Emilio Modugno, Arbeiterautonomie und Partei. Das Proletariat zwischen Staat und bürgerlicher Gesellschaft, in: C. Pozzoli (Hg.), *Jahrbuch Arbeiterbewegung 3: Die Linke in der Sozialdemokratie*, Frankfurt 1975, S. 308. Vgl. Johannes Agnoli, Wahlkampf und sozialer Konflikt, in: Wolf-Dieter Narr (Hg.), *Auf dem Weg zum Einparteienstaat*, Opladen 1977, S.213-241

Max Stirners auf perverse Weise doch noch wahr: „Nur dann kann der Pauperismus gehoben werden, wenn Ich als Ich Mich *verwerte*, wenn ich Mir selber Wert gebe und meinen Preis selber mache“.[51] Mehr als ihr Leben und ihr „ich selbst“ besäßen die Menschen dann nicht mehr. Und was im Überfluß vorhanden ist, hat nur Inflationswert und verkauft sich zu Dumpingpreisen.

[51] Max Stirner, *Der Einzige und sein Eigentum.* Hrsg. von Ahlrich Meyer, Stuttgart 1972, S.282

Reimut Reiche

Poona oder: Der latente Faschismus

Aus: Initiative Sozialistisches Forum, *Diktatur der Freundlichkeit. Über Bhagwan, die kommende Psychokratie und Lieferanteneingänge zum wohltätigen Wahnsinn,* Freiburg: ça ira 1984, S. 37 – 42.

1.

Bei der Ashram-Bhagwan-Bewegung handelt es sich um ein Mehrzweck-Unternehmen neuen Typs. Sie ist 1. eine nach dem Führerprinzip aufgebaute Sekte, 2. eine kulturelle, politische und religiöse Erneuerungsbewegung und 3. ein nach modernen betriebswirtschaftlichen Gesichtspunkten organisiertes Unternehmen zur Ausübung der Heilkunde und zur Betreuung von Touristen. In der Heilkunde hat sie sich spezialisiert auf Techniken der Körper"erfahrung" unter Streß bzw. unter Ausnutzung regressiver Übertragungsbeziehungen, wie sie besonders von US-amerikanischen Therapie-Schulen in den letzten beiden Jahrzehnten entwickelt wurden.

2.

Bei dem Film „Ashram in Poona" handelt es sich um einen sog. Dokumentarfilm, der, stümperhaft und phantasielos gemacht, vor allem Ausschnitte aus einer massen-hypnotischen Sitzung mit dem Führer der Bewegung, Bhagwan und Vorlesungen dieses Führers, sodann Ausschnitte aus einer sog. harten Encounter-Gruppen-Sitzung und aus einer Einzel-Primär-Therapie-Sitzung zeigt; schließlich werden noch einige zusammenhanglose Fragen an ein einfaches Sekten-Mitglied, eine frühere und jetzige Buchhalterin, und an ein prominentes Sektenmitglied, einen früheren Star-Reporter, gestellt. – Mich interessiert besonders die Frage, wie ein solcher Film in das Hauptprogramm eines sog. linken Stadtteil-Kinos gerät und dort drei Wochen überstehen kann. Dieser Frage möchte ich mich mit einigen Gedanken nähern.

3.

Der Film als Medium ist ganz allgemein ein Mittel, das zielgerichtet und zuverlässig Affektkontrollen lockert und bereitliegende allgemeinmenschliche Affekte mobilisiert, etwa Rührung, Mitleid, Thrill, Langeweile, Angst, sexuelle Erregung und dann an diese Affekte eine politische, ideologische – oder wie immer man es nennen will – kurz: geistige Botschaft bindet. Ein Film funktioniert immer nach diesem Mechanismus. Es ist. also wichtig, nach dem vorherrschenden Affekt zu fragen, den ein Film auslöst. Bei mir waren es nacheinander drei Affekte: angstlustvolle Identifizierung mit einer Situation der Erniedrigung, Abscheu und Ekel, und Empörung gegen die Erniedrigung, die Menschen angetan wird. Ich hoffe natürlich, daß es möglichst vielen ähnlich gegangen ist; das würde bedeuten, daß ich „noch normal" empfinde und daß es eine Chance gibt, daß man miteinander sprechen kann.

4.

Wenn dieser Film nur in grober Annäherung das Geschehen in Poona eingefangen hat, dann ist der Schluß berechtigt, daß die geistige, religiöse Botschaft von Poona auf demselben Weg übermittelt wird, der beim Betrachten des Films sich vollzieht: das Mittel heißt Erniedrigung. Warum entstehen solche Bewegungen? Und was macht ihre Attraktivität gerade jetzt aus? Man muß diese beiden Fragen zurechtrücken; sie entstehen nicht gerade jetzt. Sie begleiten vielmehr die Geschichte der gesamten abendländischen Kultur, der christlichen Zivilisation. Es hat immer schillernde Verbindungslinien zwischen religiösen, politischen, utopischen Bewegungen und der Pervertierung ihrer Anliegen zu Sekten gegeben – und die Stichworte waren immer: Protest und Unterwerfung, Revolte und Erniedrigung, und oft auch eine schillernde Ambivalenz von beiden Polen: z.B. die chiliastischen Bewegungen des Mittelalters, oder die frühe SA, vor dem Röhmputsch, waren zugleich Selbstunterwerfungs- und Protest-Bewegungen.

5.

Wenn wir über Selbstunterwerfungsbewegungen sprechen – und die Ashram-Bewegung ist eine solche par excellence –, sprechen wir, in historischer und politischer Betrachtung also immer auch über Protestbewegung, im Falle von Poona also über sein Gegenstück: die Geschichte der Protest-

bewegung, der antiautoritären Bewegung. Ich glaube, daß das auch der Grund ist, warum es hier heute abend so voll ist. Der Skandal an dieser Filmvorführung ist, daß sie in einem Stadtteilkino der Linken unkritisch, das heißt zum Zwecke der Propaganda inszeniert wurde.

6.

Auch daß religiöse oder – was oft nur ein anderer Ausdruck dafür ist – politische Bewegungen zugleich ein explizites therapeutisches oder noch allgemeiner, ein Programm des gesunden Lebens, enthalten, ist nicht neu. Z.B. Faschismus: Lebensborn, gymnastische Massenvorführungen, aber auch Buddhismus usw. Psychotherapie heißt auf deutsch auch nichts anderes als Seel-Sorge. Es muß uns also viel an einer inhaltlichen Bestimmung des therapeutischen Konzeptes von Bhagwan gelegen sein. Dieses heißt: „Vergesse alle Inhalte, mache Dich frei von ihnen, sie sind gleichgültig oder schädlich; bewahre Du nur die Form".

7.

Man kann die Bhagwan-Sekte als eine säkularisierte religiöse, oder, und das läuft auf das Gleiche hinaus, als eine therapeutische Sekte bezeichnen. Solche Sekten leben im Innersten immer von der wechselseitigen symbiotischen Bindung zwischen einem grandiosen, manischen, omnipotenten Führer (oder so interpretierten Führer: der Jesus der Sekten) und eine Gefolgschaft, deren gemeinsames klinisches oder psychologisches Zeichen der unersättliche und unstillbare Beziehungshunger ist und die von dem Führer, der seinerseits diese Hungrigen braucht, auf magische und irrationale Art und Weise geheilt, gesättigt, gesund und stark gemacht werden möchte. Solche Sekten gehen oft aus politischen Bewegungen, aber auch aus therapeutischen Schulen oder Richtungen hervor. Das liegt u.a. daran, daß in politischen und therapeutischen Vereinigungen in latenter Form beide eben genannten Pole der Symbiose immer zu finden sind: also latent omnipotente, paranoide Führerfiguren einerseits, und eine Anhängerschaft, deren Sehnsucht nach Vollkommenheit nicht mehr in der kulturüblichen Verdrängung eingekapselt ist.

8.

Der massenpsychologische Prototyp für alle solche Bewegungen und Sekten ist der deutsche Faschismus. Ich sage mit Bedacht und Betonung: nicht der politische Prototyp, sondern der massenpsychologische Prototyp: Die Selbstunterwerfungs-Bewegungen schlechthin. Beispiele für solche Bewegungen aus der jüngeren Zeit sind die AA (Antiautoritäre Aktionskommune), die Temple-of-Heaven-Sekte (die sich im kollektiven Giftmord im mittelamerikanischen Guayana auflöste). In allen diesen genannten Bewegungen treten sich ein großartiger Führer und eine unterwerfungssüchtige Gefolgschaft gegenüber, besser: sie treten sich nicht gegenüber, sondern schleimen sich symbiotisch ineinander ein. Die einzelnen Bewegungen finden ihr natürliches Ende – entweder an der äußeren Realität – so wie der deutsche Faschismus an der militärischen Intervention der Alliierten; oder sie fallen auseinander nach dem psychotischen Zusammenbruch oder der Himmelfahrt ihres Führers – nur, um an anderer Stelle mit gleichen massenpsychologischem Thema neu zu erstehen. (Dies ist der Inhalt des Filmes Nosferatu, s.u.)

9.

In Zeiten, die gewaltsam-gewalttätigen historischen Ereignissen vorausgehen, nehmen diese Sekten, Bewegungen, Strömungen zu und kündigen so das Ereignis, das sie in sich tragen, an, zuletzt den deutschen Faschismus. In der literarischen und künstlerischen Produktivität hat dies seine Entsprechung in der Zu- oder Überhandnähme des Vampir-, Nosferatu–, des Verführungsthemas, der epidemischen Ausbreitung des Unheils. Lange vor dem Manifestwerden des deutschen Faschismus wird dieser vorahnend beschrieben in Thomas Manns „Mario und der Zauberer" und in Hermann Brochs „Der Versucher". Immer geht es dabei um die „Unentrinnbarkeit" der Beziehung zwischen dem – etwa mit massen-hypnotischen Kräften ausgestatteten Führer und der süchtig sich unterwerfenden, ihren Untergang lustvoll vorbereitenden Gefolgschaft. In all diesen filmischen und literarischen Werken, und ebenso in den wirklichen therapeutischen und religiösen Sekten, entfaltet der Führer seine Suggestionskraft und seine Heilungskraft gerade durch das Medium seiner mediokren und schmierigen, sadistische Regungen wachrufenden Persönlichkeit hindurch. Bhagwan beispielsweise, der die Menschen aus ihrer körperlichen Enge, Starrheit und Körperfeindlichkeit befreit, kann selbst die Menschen buchstäblich „nicht riechen" – und hat am Eingangstor zu seinem Inner Circle professionelle Riecher oder Schnüffler aufgestellt, die die Vorzulassenden (Schüler) auf Essens- und Körpergerüche und auf Tabakrückstände abriechen, (analog: Hitler, der kleine, schwarze, krumme „Arier"). Die oft mit falschem liberalem Kopfschütteln ge-

stellte Frage: „Wie konnte so ein mieser Typ wie Hitler ...?“ Oder „Wie kann ein so offensichtlich neurotisch schwerst gestörter Mann wie Bhagwan ...?“ läßt sich mithilfe der Analyse unbewußter Bindungskräfte, die in Massenbindungen zum Tragen kommen, beantworten.

10.

Es soll aber kein Analogieschluß von der klassischen faschistischen Bewegung auf moderne therapeutische Sekten gezogen werden. Zu viele sich aufdrängende Fragen und Widersprüche bleiben zunächst unbeantwortet, etwa die Frage des Umgangs mit der Aggression. Die Bindung und Artikulation von Aggression ist ein vitales Problem jeder Gruppenbildung, besonders jeder „messianischen“ Bewegung. Wie wird die Bhagwan-Sekte damit fertig? Ich denke, daß man die Antwort auf diese Frage, wie alle anderen an das Ashram zu richtenden Fragen nicht primär in den dort praktizierten sog. therapeutischen Gruppen finden kann. Aber man muß die Antwort dort auch suchen. Nach meiner Beobachtung, die sich fast ausschließlich auf diesen Film stützt, wird die Aggression teils nach innen gewendet – die Unterwerfung, von der ich oben gesprochen habe – teils verleugnet und in spiritualisierter Form beim Führer deponiert. Sie kann aber in den therapeutischen Gruppen nicht wirklich durchgearbeitet werden, wie in psychoanalytisch orientierten Verfahren, denn hinter der Beziehung Therapeut-Patient steht im Ashram stets der als Schutzschild für alles Gute und Blitzableiter für alles Böse funktionierende Bhagwan. Zu erwarten ist darum bei den entlassenen Schülern/Patienten über kurz oder lang die Wiederkehr der Aggression – in erster Linie in Form der Selbstzerstörung. Wir begegnen hier einem immer wiederkehrenden Problem aller nach außen hin friedlichen Sekten oder Religionsgemeinschaften. Und das Ashram bietet bis jetzt keine Projektionsfläche für die Aggression, also keinen äußeren Feind (den Juden des Antisemiten) an. Zu befürchten ist auch eine Regression der Schüler/Patienten auf ein scheinbar friedlichkindlich-ausgeglichenes Verhalten, das aber mit dem Preis des Verzichtes auf Aggression überhaupt erkauft ist.

11.

Den einzelnen im Ashram angewendeten Psycho-, Meditations- und Körpererfahrungs-Techniken mag man ablehnend oder zustimmend gegenüberstehen. Das ist für diese Diskussion sekundär. Ebenso sekundär wie die Ablehnung von oder Zustimmung zu einzelnen im Faschismus zur Anwendung kommenden Ritualen und Feiern, etwa dem gemeinsamen Singen von Liedern am Lagerfeuer, der Wiederbelebung der germanischen Sonnwendfeier oder den homosexuellen Mannbarkeitsriten der HJ. Zur Diskussion steht vielmehr die totalitäre Einbindung solcher psychologischer Techniken und Rituale in ein politisches Programm zum Zwecke der Massenbeherrschung. Zu erinnern ist an den Satz von Walter Benjamin aus dem „Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit“ – „Der Faschismus hat den Massen zu ihrem Ausdruck, (beileibe nicht zu ihrem Recht verhelfen) kommen lassen.“ Er gilt auch für Bhagwan: er verhilft den jugendlichen, sinnhungrigen und zugleich kraftlosen intellektuellen Eliten des Westens zu einem Ausdruck, beileibe nicht zu ihrem Recht.

12.

Man kann die Gruppen- und Sektenbildung nach dem Zerfall der Protestbewegung Ende der 60er Jahre unter vielfältigen politischen Gesichtspunkten und Themen zu erfassen versuchen. Das ist geschehen. Man kann aber auch, ohne diese Gesichtspunkte aus dem Auge zu verlieren, versuchen, gemeinsame unbewußte Themen herauszuarbeiten. Ich denke, es gibt ein gemeinsames unbewußtes Thema, das die linken alternativen Subkulturen, die Sponti-Szene und Sekten vom Typ Bhagwans miteinander verbindet. Das gemeinsame Thema ist trotz der und gerade durch die gegenteiligen Beteuerungen hindurch: die manische Verleugnung der historischen Niederlage der Protestbewegung. Damit ist gemeint, daß wir lange Zeit nicht stark genug waren, die Depression anzunehmen und durchzuarbeiten, die uns am Ende der Protestbewegung wohl angestanden hätte. Die unbewußte Verleugnung kömmt schlagend zum Ausdruck in der Parole des „Wir wollen Alles“, die bezeichnenderweise gerade dann zum Programm erhoben wurde – und zum Titel einer Zeitschrift, übrigens ebenso bezeichnenderweise des Vorläufers des „Pflasterstrands“ – als wir, 1971, nichts mehr zu melden und nichts mehr zu wollen hatten. Die Protestbewegung hat in allen, die mit ihr in Berührung kamen, einer „Hunger nach Sinn“ – so ein bewegendes Wort von Alexander Kluge – freigesetzt. Da dieser Hunger natürlich nicht sofort, und für Viele überhaupt nicht zu befriedigen ist, hat er sich in verschiedene andere Zustände verwandelt, bei den einen in Anpassung (der selbstbetrügerischen Behauptung, satt geworden zu sein), bei den ändern in linken Terrorismus, und bei den Poona-Pilgern in die zur süchtigen Abhängigkeit heruntergekommene letzte Hoffnung, durch die Verschmelzung mit einem Führer und seiner Wahrheit doch noch „Alles“ zu

bekommen.

Nachbemerkung der Herausgeber:

Die Schwierigkeiten der Linken mit Bhagwans Ashram-Bewegung bestehen nicht erst, seitdem, mit der Gründung der „Rajneesh Foundation International“ 1981, der Übergang vom kommunitär erscheinenden Organisationsprinzip der Gemeinschaft der Sannyasins zum autoritären Religionskonzern mit Zwangsarbeitsandacht vollzogen wurde; ein Übergang, der mit der Übersiedlung Bhagwan Shree Rajneeshs nach Oregon zusammenfällt. In gewissem Sinne hat Bhagwan dadurch der linken Kritik das Geschäft erleichtert: An die Stelle einer schwierigen Kritik der ideologischen und sozialpsychologischen Hintergründe dieser Selbstunterwerfungsbewegung konnte die leichtere der 'Kommerzialisierung legitimer Bedürfnisse' treten. Ein Titel der „Illustrierten Stadtzeitung für Berlin – ZITTY“ gibt die Richtung an: „Der Bhagwan-Konzern: Mala, Mäuse, Management“ (Nr. 25/1983). Es ist einfacher, Bhagwan in der Manier Wallraffscher Entlarvungsjournalistik, durch Information darüber, wie es bei Bhagwans 'eigentlich' hergeht, abzutun, als durch Aufklärung der Mechanismen seiner Faszination, seines Charisma (siehe den Artikel von Wolfgang Pohrt), die Denunziation seines Konzeptes vom 'ganzheitlichen Menschen' zu betreiben. Das Ungenügen dieser Methode rächt sich darin, daß sie ebenso wirkungslos bleibt wie die Wallraffsche Kritik der BILD-Zeitung.

Reimut Reiche, von 1966-1967 Bundesvorsitzender des SDS, heute Psychoanalytiker in Frankfurt, reduziert Kritik nicht auf die der Manipulation. Der Erfolg des therapeutischen Okkultismus beruht nicht primär auf seiner Fähigkeit zur Organisation, sondern auf seiner Fähigkeit, einen emotionalen Sog zu erzeugen, einen ideologischen Magnetismus aufzubauen. Die Sannyasins, so schreibt der evangelische Sektenexperte Friedrich-Wilhelm Haack, „gehen nicht von Haus zu Haus, sondern von Gefühl zu Gefühl.“[1]

Der Text Reiches, erstmals veröffentlicht im „Pflasterstrand“ (Nr. 77/1980), geht davon aus, daß „die bürgerliche Kultur nicht nur der herrschende Ausdruck von Repression und Manipulation (ist). Sie ist auch die Summe und der Ausdruck aller gesellschaftlich erworbenen und erzwungenen Fähigkeiten der Naturbeherrschung, des Denkens der Herrschaft über Sprache, Reflexion und Körper.“[2] Erst so ist Kulturkritik zu betreiben – als Moment materialistischer Kritik bürgerlicher Gesellschaft.

[1] Friedrich-Wilhelm Haack, *Die „Bhagwan“-Rajneesh-Bewegung*, München 1983, S. 61

[2] Reimut Reiche, *Sexualität und Klassenkampf. Zur Abwehr repressiver Entsublimierung*, Frankfurt 1971, S. 157

Michael Berger

Rajneeshpuram von außen

Sommerurlaub 1983 in Oregon – ein Bericht

Aus: Initiative Sozialistisches Forum, *Diktatur der Freundlichkeit. Über Bhagwan, die kommende Psychokratie und Lieferanteneingänge zum wohltätigen Wahnsinn,* Freiburg: ça ira 1984, S. 43 – 48

Die Ranch

Um nach Rajneeshpuram zu kommen, nimmt man von Portland (Oregon) den Trailwaybus nach Madras und kann von dort nach einem Anruf abgeholt werden. Nach eineinhalbstündiger Fahrt durch eine zunehmend gebirgiger werdende Landschaft gelangt man über den Weiler Antelope (ein Laden, ein paar Holzhäuser, überwiegend von Sannyassins bewohnt) zur Ranch. Die Aufnahme ähnelt einem Grenzübertritt. Das Gepäck wird eingehend auf Waffen und Drogen untersucht, wer länger als einen Tag bleiben will, muß sich zu einem „medical check“ (Ungeziefer, Geschlechtskrankheiten) verpflichten (15 $). Besucher werden im Hotel untergebracht, kleine, sehr komfortable Holzhäuser im Stil dänischer Ferienhäuser. Sie stehen in einem romantischen Seitental und kosten mit Verpflegung 50 $ am Tag.

Die Ranch ist etwa 25 km lang und mißt an der breitesten Stelle ca. 14 km, das gesamte Gebiet ist rund 260 km^2 groß. Die höchste Erhebung des großenteils baumlosen Karstgebietes beträgt 1500 m, das bewohnte Gebiet liegt auf etwa 460 m Meereshöhe. Das Klima ist gemäßigt; es gibt reichlich Niederschläge und im Winter viel Schnee. Das zur Zeit besiedelte Tal wird von einem Flüßchen durchzogen, dessen Bett durch Staustufen und Aufschüttungen verbreitert wurde, was dem Klima und Pflanzenwuchs zugute kommt. Trinkwasser wird dem Grundwasser entnommen, dessen Spiegel durch Anlage eines kleinen Stausees angehoben wurde. Der See dient als Badesee, könnte aber auch zur zusätzlichen Bewässerung benutzt werden. Entlang dem Grenzfluß der Ranch wird eine 25 ha große Farm betrieben, die einen Großteil der vegetarischen Grundnahrungsmittel zu liefern vermag und noch erweiterbar ist (zur Zeit ca. 1000l Milch und 1100 Eier Tagesproduktion). Die elektrische Energie wird von außen bezogen und würde für 44.000 Bewohner ausreichen. Winterfeste Schotterstraßen durchziehen die Ranch. Bei Trockenheit ist es außerordentlich staubig.

Die Bebauung besteht aus meist einstöckigen Holzhäusern; wegen des noch umstrittenen rechtlichen Charakters der „City“ ist nur eine eingeschränkt feste Bebauung gestattet. Die Mehrzahl der Bewohner ist in Hauszelten untergebracht, die sanitären Anlagen befinden sich in Trailern (fahrbaren Holzhäusern). Im Stil amerikanischer Städte gibt es kein Stadtzentrum, sondern die einzelnen Gebäudegruppen liegen sehr weit über das Gelände verstreut. Am Schnittpunkt von drei Seitentälern liegen Rezeption, zwei Restaurants, Disco und Boutique, Bookshop, Postamt und zentrale Busstation (Zen Connection). Kantine (Magdalena), Ambulanz (Phytagoras), Rathaus (Sokrates) und Meditation University sind in verschiedenen Richtungen etwa gleichweit davon entfernt (2-4 km). Die übrigen Betriebe (temples) wie Flugplatz, Tankstelle, Autoreparatur, Hotel, Lager, Steinbruch, Zementwerk, Tiefbau, Wäscherei, Gebäudereinigung, Recycling, Landschaftsgärtnerei etc. sind über die drei Seitentäler verteilt. Die Verbindung zwischen ihnen und der Zentralverwaltung erfolgt durch Telephon, Sprechfunk und ein dichtes Busnetz. Gemeinsamer Versammlungsort ist die Bhuddahall, eine nach allen Seiten offene Stahlträgerhalle mit Musik- und Kinoanlage, in der bis zu 8 000 Personen Platz finden können.

Die Bewohner

Man unterscheidet zwischen Residents (etwa 800), Sommerworkers (etwa 400), Kursteilnehmern und Besuchern (etwa 500). Schätzungsweise ist die Mehrzahl der Bewohner zwischen 25 und 30 Jahre alt, 10% sind über 50, ebensoviele unter 12 Jahre. Etwa die Hälfte soll aus der Bundesrepublik stammen, sozial überwiegt die obere Mittelschicht, bei einer offiziellen Sight-Seeing-Tour wurde betont, daß in Rajneeshpuram mehr Universitätsabschlüsse und Doktordiplome versammelt seien, als in jeder mittelgroßen amerikanischen Stadt.

Die Regeln, nach denen jemand Resident werden kann, sind für die Allgemeinheit nicht durchsichtig. Amerikanische Staatsbürger und nützliche Berufe scheinen bevorzugt zu werden, die Verbindungen nach außen (Besitz, Familie) sollten abschließend geregelt sein.

Um Sommerworker zu werden muß man pro Monat 1000 $ zahlen, sofern man nicht auf Anforderung von einem Zentrum entsandt worden ist. Festivalgebühren, z.B. für das Septemberfestival 320 $, oder ein notwendiger Arztbesuch (25 $) müssen von den Sommerworkern oder den

Zentren gesondert bezahlt werden. Eine Sozialversicherung gibt es nicht. Verpflegung, Wäschereinigung und Unterbringung zu dritt in einem Hauszelt sind im Preis einbegriffen. Äußerlich lassen sich die Sommerworker von den Residents durch eine verschiedenfarbige Perle an der Mala und der Farbe des obligatorischen Kontrollarmbands unterscheiden. Eine einzelne rote Perle an der Mala signalisiert eine zur Zeit laufende medizinische Kontrolle von Geschlechtskrankheiten, zwei rote Perlen gelten als Ehering, mit dem Hinweis auf eine ausschließende Bindung.

Für Residents und Sommerworker besteht eine tägliche zwölfstündige unbezahlte Arbeitspflicht, ohne Feiertag. Das gilt auch für Kinder, sofern sie nicht eine „playschool“ besuchen, eine Art Kindertagesstätte, ohne festes Unterrichtsprogramm. Auch an den Festivaltagen wird durchgehend gearbeitet, außergewöhnliche Festlichkeiten, wie ein Straßenfest in Antelope, werden nach Betrieben getrennt schichtweise besucht, um die Arbeit nicht zu unterbrechen. Der Arbeitstag beginnt um 7.30 mit drei Verneigungen in Richtung des Hauses von Bhagwan und einem gemeinsamen Gesang: „Ich begebe mich zu den Füßen des Erleuchteten, ich gehe zur Gemeinde des Erleuchteten, ich gehe zur Gemeinde des Erleuchteten, ich bewege mich zu den Füßen der letzten Wahrheit des Erleuchteten“ (Gachchamis). Darauf folgen allgemeine „Reminders“: auf seinen Körper zu achten, nicht rumzutratschen, insbesondere nicht über Liebesaffären, Bhagwan zu lieben etc. Danach wird die jeweilige Arbeit zugeteilt mit speziellen Ermahnungen zur individuellen Arbeitsmoral. Eine Teepause am Vor- und Nachmittag, sowie eine einstündige Mittagspause unterbrechen die Arbeit. Das reichhaltige und abwechslungsreiche Essen wird gemeinsam in „Magdalena“ eingenommen, der Transport dorthin erfolgt in Crewbussen. Die Mittagspause endet mit der Vorbeifahrt von Bhagwan, der mit einem Spalier entlang der Straßen begrüßt wird. Aus Sicherheitsgründen soll niemand in der zweiten Reihe stehen. Beschützt durch zwei Safeguardfahrzeuge rollt Bhagwan im Schrittempo an dem Spalier entlang. Die meisten falten die Hände und schließen die Augen, um – wie sie berichten – nicht die Enttäuschung zu erleben, daß Bhagwan sie nicht anschaut.

Residents und Sommerworker haben außer morgens von 6-7 Uhr keine Gelegenheit zur Meditation, da die Arbeit (worship) als Meditation gilt. Deshalb heißen die Betriebe auch „temple“ und zur Begründung der feiertagslosen langen Arbeitszeit wird angeführt, daß man mit der Andacht auch keine Pause mache. Zudem seien alle so nahe an Bhagwans Energiestrom, daß Arbeitspausen nicht erforderlich seien. Es gibt keine Akkordarbeit, aber zu besonderen Zeiten (Abbau der Festivalzelte) angeordnete Überarbeitszeit nach dem Abendessen. Die Arbeitsgeräte, wie Planierraupen, Schaufelbagger, Transportfahrzeuge, Traktoren etc., sind von guter Qualität und auf dem Stand der neuesten Technik. Das Arbeitsklima ist freundlich, geprägt von gegenseitiger Rücksichtnahme, aber jeder Arbeitende steht unter genauer Aufsicht. Die Leitung der Betriebe und der Arbeitsstellen liegt sehr oft bei Frauen; 80 % des schweren Geräts und der Busse werden von Frauen gefahren, da sie weniger Unfälle produzieren und sorgsamer mit dem Gerät umgehen.

Statt des Mittagstisches kann auch der Badesee besucht werden, die Verpflegung dort muß allerdings aus eigenen Mitteln bestritten werden. Nach dem Abendessen wird in Bhuddahall ein täglich wechselndes Unterhaltungsprogramm angeboten: Darshan, Musik, Film, Videobänder von Bhagwan. Nur wer über eigenes Geld verfügt, kann die Disco oder die Restaurants besuchen. Es gibt eine Cabaret- und eine Musikgruppe. Man sieht kaum jemanden ein Buch lesen, der Bookshop führt nur Bhagwanliteratur, an Zeitungen gibt es nur die wöchentliche Rajneesh Times, deren englische Ausgabe etwas weniger kindlich ist als die deutsche. Die gewisse Einsicht in die intellektuelle Verkümmerung der Bewohner ist sogar bei deren Führung vorhanden. Für Leserbriefe, z.B. an das US-Fernsehen, wird eine Betriebsbelegschaft in der Bhuddahall versammelt und erhält fünf Themen oder Fragen vorformuliert, die zu Papier gebracht werden sollen. Die Briefe werden offen abgegeben, um, wie der Versammlung tadelnd mitgeteilt wird, unqualifizierte Schreiben aussortieren zu können.

Bei Gemeinschaftsveranstaltungen, wie dem sonntäglichen Darshan, herrscht eine naive Fröhlichkeit. Der Verlauf dieser Veranstaltungen scheint inzwischen weitgehend ritualisiert. Unter Assistenz einer jungen Frau verleiht der stellvertretende Meister Teersta einige Malas. Danach werden von den Teilnehmern Fragen gestellt, entweder zum Verlauf des Lehrprogramms an der Meditation University „Soll ich nach drei workshops noch einen weiteren mitmachen?“ oder Fragen allgemeinerer Bedeutung: „Warum mißtraue ich mir ständig?“, „Warum kann ich nicht vor einer großen Menschenmenge frei sprechen?“ Die Antworten Teertsas klingen für den Außenstehenden wie eine Aneinanderreihung von Horoskoptexten. Jedermann kann einen auf sich zutreffenden Satz darin finden. Widersprüchliche Empfehlungen und Aussagen innerhalb derselben Kurzrede werden nicht als irreführend, sondern als Ausdruck umfassender Weisheit empfunden. Unterstützt werden die Antworten durch szenische Tänze gleichgekleideter junger Frauen und durch Musik von sehr einwiegender Art, zu der sich die Versammlung mehr oder minder spontan erhebt und bewegt. Zur Aufheiterung werden in der Tradition Bhagwans Witze erzählt, von schlichten Kalauern bis zu anzüglichen Zweideutigkeiten, die ausgiebig belacht werden, fast wie in einer Schulklasse, die über einen Lehrerscherz nicht mehr zur Ruhe kommt. Die eindringliche

Vorhaltung, Bhagwan nicht zu vergessen, sich der Liebe zu ihm zu vergewissern, gehört zu den ständig wiederholten Ermahnungen einer solchen Veranstaltung.

Das offizielle Tagesende ist 22.30 Uhr, um 23 Uhr fährt der letzte Bus. Die Schließung der Lokale wird durch die „Peace Force“ überwacht, eine motorisierte Einheit mit Sheriffausbildung, bewaffnet mit Colt, Tränengas und Handschellen. Infolge des Anschlags auf das Hotel in Portland wurden in Rajneeshpuram an allen Straßenkreuzungen Kontrollposten eingerichtet, die die Armbänder kontrollieren. Das Betreten und Verlassen von Gebäuden wird schriftlich registriert.

Insgesamt machen die Bewohner äußerlich einen gelassenen und zufriedenen Eindruck. Der Umgang mit Fremden ist freundlich reserviert, das Verhalten der Offiziellen von gewandter Zuvorkommenheit. In den Bussen und Restaurants ist es eher still, Anzeichen von erheblicher Übermüdung und Erschöpfung sind vor allem am Anfang und am Ende des Tages nicht zu übersehen.

Die Firma

Organisation und Leitung von Rajneeshpuram obliegen der Rajneesh Foundation International mit verschiedenen Unterfirmen (Travel, Airlines, Meditation University). Über Rechtsform, Kapitalausstattung und Bilanzen auch der einzelnen „Corporations“ ist wenig bekannt. Präsidentin ist Ma Anand Sheela, die die Firma nach außen, z.B. im US-TV vertritt. Gemessen am finanziellen Erfolg muß die Firma über eine glatte Organisation und ein gut geschultes Management verfügen. Bhagwan selbst hat damit nichts mehr zu tun wie Rajneesh Times berichtet: „What part does B. play in the running of the commune?“ „He has nothing to do with the running of the commune. His role is to give us Inspiration. He has nothing to do with practical matters. He is beyond it.“ Er ist das Markenzeichen der Firma und handelsrechtlich geschütztes Qualitätsmerkmal: „Rajneesh meditation programs are trademarked by Rajneesh Foundation International“: Die oft anstößigen Rolls Royces werden als Rücklagenbildung verstanden. „Why does B. have 29 Rolls Royces? I think, your number is wrong. It's over 30. But they are not Bhagwan's cars. They are offered him for his use ... This is a capitalist society and we are absolute capitalists. One of the best Investments these days is a Rolls Royce“ (Rajneesh Times N° 50, 12.8.83). Die Umsätze der Firma sind schwer zu schätzen. 60 Mill. $ sollen in den beiden letzten Jahren investiert worden sein. Die hauptsächliche Dauereinnahme kommt vermutlich aus den angebotenen Kursen der Meditation University. Geht man von 500 Teilnehmern aus, von denen jeder im Schnitt 80 $ täglich zahlt, ergäbe das einen Jahresumsatz von 15 Mill. $, für amerikanische Verhältnisse ein kleines Unternehmen. Verteilt auf die rund 1000 Residents der Commune ergibt sich im Vergleich zu den unterentwickelt gehaltenen Ländern 500-1000fach höheres Pro-Kopf-Einkommen. An den Einkünften aus den Kursen gemessen, ist die Aufbauleistung in Rajneeshpuram als recht bescheiden einzuschätzen. Ohne eine Bilanz ist aber eine genaue Beurteilung nicht möglich. „Why does it seem, that you have so much money? We know how to create it“ ist die Leitlinie des Unternehmens.

Überlegungen

Die Attraktion, die Bhagwan und seine Bewegung auch auf viele ehemalige „Linke“ ausübte, liegt darin begründet, daß sie in seinen Reden eigene oft als utopisch geltende Zielvorstellungen wiederzuerkennen glauben: die Verbindung von Leben und Arbeiten, die Auflösung einengender traditioneller Familienstrukturen, gemeinschaftliche Arbeit an einem Projekt, Freiwilligkeit und Reduktion äußerer Sanktionen, unaggressive, liebevolle Umgangsweisen, Zulassen von Emotionen, Körperlichkeit und bindungsloser Sexualität. Nachdem es linken Bewegungen nicht gelungen ist, weder im überschaubaren Rahmen (z.B. Wohngemeinschaften) solchen Zielen Kontinuität gewährleistende Bedingungen zu schaffen, noch bleibende politische Erfolge zu erzielen, konnte eine Ideologie, die unbekümmert um gesamtgesellschaftliche Veränderungen einen rein individuellen Heilsweg empfiehlt, an Boden gewinnen. Bhagwans Rat, die eigene Identität nicht mehr in von außen vorgegebenen Leistungszielen zu suchen, sondern ohne äußere Belohnung nur um des eigenen Selbst willen etwas zu tun oder zu lassen, konnte darüber hinaus erfolgreich an die Frustrationen und emotionalen Verkümmerungen anknüpfen, die kapitalistische Gesellschaften erzeugen, indem sie die Menschen zum Anhängsel ihrer Maschinerie machen. Anknüpfend an die vom Kapital produzierte Entindividualisierung empfiehlt sich Bhagwan dem von äußeren Zielen freigeräumten inneren Vakuum als Liebesobjekt. „Sanyassin zu sein, ist eine Liebesaffaire“ und aus der Liebesbeziehung wird ein von außen schwer verständliches Verhalten nachvollziehbar. Aus Liebe ist keine Arbeit zu schwer oder zu lang, dem Geliebten glaubt man die abstrusesten Reden, der Entzug ins Schweigen und in die Berge macht nur noch sehnsüchtiger. In welcher Weise einzelne Sanyassins diesen Weg gefunden haben, darüber können oder wollen sie keine Auskunft geben. Als psychosoziales Phänomen ist die Bewegung vielleicht mit Klöstern vergleichbar, deren Insas-

sen in illusionärer Identifikation mit Jesus oder anderen Erleuchteten der Weltgeschichte zu Verzicht auf Eigentum und individuellem Leben fähig wurden und darin ihr erstrebtes Glück fanden.

Bei der Auseinandersetzung um die Bhagwanbewegung wird oft übersehen, daß die 350.000 Mitglieder freiwillig diesen Weg gehen und daß die Insel Rajneeshpuram in Zentraloregon niemanden belästigt und auch nicht expansiver ist als andere Firmen im Kampf um Marktanteile. Eine andere Frage ist, ob Rajneeshpuram und seine Bewohner den Anfang einer Zukunftsgesellschaft verwirklichen, wie z.B. Bahro leichtfertig glauben machen will.

Rajneeshpuram praktiziert eine hierarchische Gesellschaft, denen Hierarchie undurchschaubar und von den Mitgliedern nicht kritisierbar ist, und dies keineswegs als Übergangszustand, sondern als Prinzip. Die stille Drohung, exiliert zu werden und nicht mehr in der erspürbaren Nähe des Geliebten sein zu dürfen, stabilisiert die Herrschaft der Hierarchie. Der ständige Verweis auf die Wichtigkeit des eigenen Inneren schlägt um in ein Herrschaftsmittel, d.h. „Innerlichkeit“ wird in Verfolgung ihres eigenen konsequent durchgehaltenen Prinzips zur bloßen Form, inhaltlich jedoch zur Unterwerfung der Communemitglieder mit der einzigen Alternative, die Gemeinde zu verlassen. Die Verstoßung aus dem Paradies oder der Entzug der väterlichen Liebe gehört zu den ältesten und extremsten Herrschaftsformen, gegen die es keine emanzipierte Konfliktstrategie gibt. Die Sprachlosigkeit der Bewegung, die in den Meditationen ihren stummen Ausdruck findet, macht die Austragung der Konflikte mit der „Hierarchie“ in Diskussionsform unmöglich. Wenn, wie Bhagwan richtig gesehen hat, in der kapitalistischen Gesellschaft die Körpergefühle verkümmern, so läßt er den Kopf verkümmern, der schließlich nicht nur ein Körperteil ist.

Außer in der ökologisch orientierten Wirtschaftsweise ist nicht zu erkennen, inwieweit Rajneeshpuram in einem kritischen und vorwärtsweisenden Widerspruch zur kapitalistischen Gesellschaft steht. Der Reichtum der Gemeinde wird gemeinsam erarbeitet, über die Verwendung des Reichtums entscheidet aber demgegenüber eine Kaste ohne Einspruchsmöglichkeit der Produzenten. Die sichtbare innere Zufriedenheit der Communemitglieder und der Sannyassins anderer Zentren macht sie in hohem Maße arbeitsfähig und innerlich unangreifbar; ob hieraus aber ein Impuls zur Veränderung der übrigen Gesellschaft hervorgeht, scheint mir zweifelhaft. „The best way is the legal way“ ist eine häufig gehörte Maxime. Es scheint mir eher wahrscheinlich, daß die nach außen praktizierte kapitalistische Geschäftstüchtigkeit allmählich die inneren Einstellungen, mit denen die Bewegung ihren Anfang nahm, auflösen wird. Die Ablösung der Meditation durch Arbeit in Rajneeshpuram ist ein Schritt in diese Richtung. Es scheint, daß das Sanyassin- dem Rajneeshprinzip unterliegt (Pflasterstrand 163, 30.7.83). Letzteres ist dadurch gekennzeichnet, daß es die vom Kapital erzeugten Defizite nochmals erfolgreich vermarktet.

Birgit Heidtke / Patrick Thielen

Ashram in Freiburg

Aus: Initiative Sozialistisches Forum, *Diktatur der Freundlichkeit.*
Über Bhagwan, die kommende Psychokratie und Lieferanteneingänge zum wohltätigen Wahnsinn
Freiburg: ça ira 1984, S. 49 - 58

Freiburg im Breisgau, das nette Einkaufsstädtchen am Rande des Schwarzwaldes, bundesweit allenfalls bekannt als Urlaubsziel erholungsbedürftiger Ruhrpottbürger und über die harten Auseinandersetzungen um die hier zahlreich besetzten Häuser: gerade diese Stadt haben sich die Jünger Bhagwans, Sannyasins genannt, als ein Zentrum ihrer Bewegung auserkoren. Konsequent wurden in den letzten Jahren ihre kleineren, in der ganzen BRD verstreuten Stützpunkte aufgelöst und in wenigen Städten konzentriert.

In Freiburg enstandt solch eine, nach streng wirtschaftlichen Grundsätzen geplante Sannyasin-Infrastruktur. Dazu gehören mittlerweile ein Fensterbau und Installationsbetrieb, eine Geigenbaufirma mit Schreinerei, eine Baugesellschaft, ein Body- und Meditationszentrum, ein Ärztehaus, eine Anlagen- und Managementberatungsgesellschaft, Cafés und eine Diskothek, ein Hotel ist bereits in Planung. Die Aufzählung ließe sich fortführen. Religiöser und planungsstrategischer Mittelpunkt der Sannyasins ist – wie in anderen Städten – der Ashram, in dem in Freiburg etwa 120 Sannyasins leben und arbeiten. Die Expansion der Sannyasins führte in der linken Scene Freiburgs zu vielen Gerüchten und .Spekulationen über den Alltag der Ashramiten. Grund genug, einen Tag lang in ihrem Center zu verbringen – „worshippen im Ashram“.

*

Wer beim Wort „Ashram“ an Bambus, Räucherkerzen und indische Musik denkt, wird enttäuscht. Die Zeiten von Poona sind vorbei. Das wird uns schon beim Anblick des fast schon luxuriös wirkenden, im Bauherrenmodellstiling gefertigten Gebäude klar. Erster Eindruck vom Interieur: eine Mischung aus Ikea-Einrichtung und cleanem New-wave-Weiß, Teppichboden und, natürlich, an jeder freien Wand die Bilder des Meisters – rahmenlos und unter Glas.

In einem Gespräch mit dem Leiter des Ashrams erfahren wir Aufbau und Einteilung des Zentrums: Wohnzimmer, Wasch- (cleaning-) Tempel, Küchentempel und Büro- und Planungstempel (Sokrates). Funktionalität, wohin wir schauen. Diese Tempel werden von zuständigen Sannyasins koordiniert, die den Rest der Community in ihre Tätigkeitsbereiche einweisen und aufteilen.

Welche Ma (Frau) oder welcher Swami (Mann) Koordinator ist, bestimmt der „Ashram“-Leiter. Von „organischem Wechsel“ zwischen den Tempelmitgliedern ist die Rede, von „horizontaler Hierarchie“. „Wenn jemand Lust hat, dies zu tun, dann tut er das, und irgendwann kommt dann der Punkt, wo er sagt, ich möchte wieder was anderes, was einfacheres machen, wo ich nicht so viel mit dem Kopf arbeiten muß. Dann macht er eben etwas anderes und ein anderer übernimmt die Koordination. Es gibt nichts Festes, so daß jeder alles machen kann.“ Der Leiter allerdings, fügt er hinzu, ist nicht so einfach zu ersetzen. Theorie und Wirklichkeit? Wir werden später beim „worshippen“ (beten, dienen, arbeiten) eine andere Erfahrung machen, und uns der komplexen, hierarchischen Strukturen bewußt: der Aufteilung der Ashramiten in einfache „worshipper“, in den Mittelbau der Koordinatoren und der Creme der Sannyasins und den Ashram-Leiter. Wie im „Ashram“ üblich, werden wir zwölf Stunden in verschiedenen Tempeln „worshippen“.

Welcome

Als Gäste im „Ashram“, die zudem keine Sannyasins sind, scheinen wir zunächst als freiwillige „worshipper“ fast unglaubliche Exoten zu sein. Die Ma aus dem Büro, die uns empfängt und uns die einführenden Erklärungen gibt, kann es gar nicht fassen, so toll ist das, daß wir hier arbeiten wollen. Als wäre es nicht unter anderem sie gewesen, die bei den zig klärenden Telefonaten im Vorfeld schon die selben Freudenschwälle losgelassen hätte. Nach einem kleinen ersten Rundgang durch den „Ashram“ – Wäscherei, Gemeinschaftsraum, Eßzimmer, Küche, Kindertempel – werden wir mit einem „food-pass“ für lunch und dinner dem Schoß der community überlassen.

Da passiert zunächst einmal gar nichts. Die Sannyasins sind nicht neugierig, nicht mißtrauisch, noch nicht mal desinteressiert. Wir sind für sie einfach nicht da. Es passiert noch oft an diesem Tag, daß ich das Gefühl habe, mit einer Tarnkappe herumzulaufen. Wir werden nicht geschnitten, sondern sitzen einfach daneben und hören uns das Geschnatter und Getratsche an. Für kurze Zeit ist unsere Unsichtbarkeit auch mal aufgehoben, und wenn uns dann jemand fragt, warum wir denn hier sind, und ich erzähle: Stadtzeitung, mal mitarbeiten, alles anschauen, Artikel darüber schreiben, dann bricht sofort wieder die Begeisterung aus. Ganz ganz toll ist das. Danach

wieder Ausblende. Es verwirrt, daß es auf diese Anwesenheit von „draußen“ scheinbar gar keine Reaktion gibt. Das hat auch seine Vorteile.

Die Toilette

„Zur Benutzung der Toilette und des Bades:
1. Besprühe die Brille mit dem Desinfektionsmittel und wische mit Klopapier nach (dabei das erste Blatt nicht benützen, es könnte von deinem Vorgänger beschmutzt sein).
2. Bedecke die Brille mit zwei Streifen Papier, vorne überlappend oder halte dich schwebend über dem Toilettensitz.
3. Den Hintern mit der linken Hand abwischen, mit der rechten Wasserhahn und Seifenspender betätigen.
4. Hände mit Handdesinfektionsmittel desinfizieren.“

Ein pikanter Ort im Ashram ist das Klo. In dezentem gelb-orange sind dort die goldenen Gebote der Sauberkeit angeheftet – eine Freiburger Spezialität, wie mir später ein Sannyasin aus Aachen erzählt, ihre Lesart der Aids-message des Meisters. Bhagwans Vision, daß Aids als unheimliche, neue Krankheit die Menschheit vernichten werde, führte Anfang des Jahres zu der Sch(m)utzdirektive durch Bhagwans Sprachrohr, Ma Prem Sheela.

Ma Prem Anand Sheela, D. Phil. M., D. Litt., persönliche Sekretärin Bhagwans, Präsidentin der Akademie des Rajneeshismus und anderer Rajneeshorganisationen, verkündete diese Direktive, ihrer Stellung angemessen, als die „neue Dimension der Sexualität“. Was sich dahinter – zumindest in der praktischen Umsetzung – verbirgt, ist schnell erklärt: Gevögelt werden darf nur noch mit Gummihandschuhen (Marke „true-touch“) und Präservativen. Penibel gestapelt, entdekken wir sie beim Rundgang im Cleaning-room, dem Raum, in dem neben Scheuerlappen, Besen und Eimern alles für das reinliche Äußere des Ashram aufbewahrt wird.

„Klar, am Anfang war' s schon ungewohnt. Aber jetzt macht es Spaß wie ein lustiges Theaterstück, wenn wir uns die Gummihandschuhe überziehen“, erklärt lächelnd eine Ma auf unsere Nachfragen. Peinlich, daß wir solche und ähnliche an diesem Nachmittag immer wieder auftauchenden Sympathiebekundungen zum antiseptischen Liebesspiel allesamt aus der „Rajneesh-Times“ kennen. Dort ist übrigens auch ein weiterer Aspekt der Aids-message nachzuschlagen. Die seitenweise Veröffentlichung von Heiratsanzeigen sollen den Sannyasins den Weg in die neue Dimension der trauten Zweisamkeit weisen. „Die wilden Zeiten des Partnertauschs aus Poona sind vorbei“, erklärt mir ein älterer Swami. Er hat sie noch miterlebt. Doch zurück zum Klo.

Nirgendwo fehlt dort die Sprühflasche mit Desinfektionsmittel, der hygienische Flüssigseifenspender, die Lotion für die Handdesinfektion. Wie genau sich die Ashramiten an das Entseuchungsritual halten, wird uns nicht ganz klar – im Detail zieht man da wohl nicht so mit. Die Angst vor Ansteckung wird jedoch von keinem heruntergespielt.

Zum Beispiel meine Putzkollegin beim „worshippen“, die nach dem Geschäft die Brille gewissenhaft absprüht und mich kindlichvertrauensselig fragt, ob ich wüßte, warum sie das macht: Das ist nämlich wegen Aids. Natürlich glaubt sie daran, daß man es sich auch auf dem Klo holen kann.

Etwas anspruchsvoller argumentiert eine Ma aus dem „Mittelbau“. Glücklich erklärt sie mir, daß ihr durch diese Regeln endlich bewußt geworden ist, was es überhaupt heißt zu scheißen. Früher hätte sie sich nie etwas dabei gebracht, einfach bewußtlos geschissen.

Nach zehn Stunden im „Ashram“ reizen mich solche Bekenntnisse nicht mal mehr zum Lachen, sie kommen mir im Gegenteil schon selbstverständlich vor. Denn auch ich wurde inzwischen in das Hygieneprogramm miteinbezogen: Nach meiner Putztour durch den Ashram, nach ungefähr 20 Klos und Bädern, die ich ganz bewußt und sorgfältig desinfiziert habe, ist der verbreitete Horror vor Keimen kein Witz mehr, sondern nachvollziehbar geworden. Bhagwans Vision der schleichenden Vernichtung erhält so im Alltag der Sannyasins ihre reale Gestalt: Denn dort, wo die Sorge um die Gesundheit allgegenwärtig ist, taucht der Gedanke an lauernde Krankheit ganz von selbst auf. Selten habe ich mich so widerwillig auf eine Klobrille gesetzt, mit solch einem Ekel vor Ansteckung, dem Gefühl von unsichtbarer, diffuser Gefahr.

Family

So wie der etwas penibel veranlagte Kleinbürger in unbekannten Gaststätten zunächst die Toiletten kontrolliert, bevor er seinen Magen der Küche anvertraut, so gerät auch im „Ashram“ das Klo zur Visitenkarte für den Standard von Ordnung und Sauberkeit, um den man sich hier überall bemüht.

Unser Tag im „Ashram“ beginnt mit dem gemeinsamen Mittagessen. Obwohl uns erzählt wurde, daß die Küche und der Eßraum im Moment eher ein Provisorium für die vielen Leute sind, geht es nicht hektisch zu. Für ein Essensmärkchen bekommen wir unsere Portion an der Ausgabe

und setzen uns zu der großen Familie. Für die Ashramiten, die zum Teil schweigend, zum Teil in Gruppen plaudernd um die zwei Tischgruppen sitzen, scheinen wir gar nicht da zu sein. Man macht uns Platz, aber offensichtlich ist niemand an uns interessiert. Leicht verunsichert konzentriere ich mich auf meinen Teller: Pellkartoffeln mit Gemüsesauce. Offensichtlich hat das Mittagessen für die Sannyasins nichts von Großküche, man sitzt beisammen und man haut sich das Essen nicht in den Magen, es ist schon eher wie daheim, mit Liebe gekocht und mit lecker-lecker auf den Lippen gegessen. Man ißt den Teller leer, hier wird nicht lieblos reingeschlabbert und rumgeklekkert. Alles hat seinen Platz, die Reste in den Biomülleimer, die Salatsauce in den Kübel für Flüssiges, alles in einer Ordnung, die sich bemüht, nicht aufdringlich zu sein.

Als Gast bekommt man da schnell dieses beklemmende Gefühl, sich daneben zu benehmen – prompt tropft mir auch beim Kaffeeeinschenken die gute Bärenmarke auf den Boden.

Auf Gesundheit wird im „Ashram“ nicht nur in Sachen Hygiene geachtet. Es wird vegetarisch gegessen, Alkohol vernünftig eingeteilt, Drogen sind streng verboten, man raucht nur draußen. Auf dem Balkon, wohin sich die Raucher nach dem Essen verdrücken, frage ich verständnisvoll, ob sie sich auf das Rauchverbot geeinigt hätten, weil sie Rücksicht auf die vielen Nichtraucher nehmen wollen: nee – sie rauchen fast alle.

Der Rest bleibt im wohnlichen Eßraum sitzen. Mittagsruhe: Kaffee trinken und Zeitung lesen. Die Auswahl an Gedrucktem ist beschränkt. Im „Ashram“ wird nur eine Zeitung gelesen: das Hausblatt der Bhagwan-Jünger, gedruckt in Hunderttausendauflage und in Freiburg natürlich in deutscher Ausführung, „Die Rajneesh-Times“. Es wird konzentriert gelesen, Seite für Seite, nur manchmal unterbrochen durch schallendes Lachen oder ein geheimnisvolles Grinsen. Vielleicht über eine neue Sheela-Message oder den Professor aus Köln, der jetzt überglücklich in Oregon den Autobus rangiert? Ich will auch eine. Das ist schwieriger, als ich mir gedacht habe. Ich werde in das „Zeitungs-Ausleihsystem“ des „Ashram“ eingeführt. Nach wenigen Minuten habe ich dann auch den Raum gefunden, in dem die neusten Druckwerke ausgegeben werden. Ich trage meinen Namen in eine Liste ein – erhalte dafür ein Exemplar. Eine Stunde habe ich zum Lesen, danach wird mein Name wieder ausgestrichen.

In dem Zimmer befindet sich außerdem die Video-Anlage des „Ashram“, eine Sitzecke und eine kleine Cocktail-Bar. Einige Sannyasins aus dem Disco-Tempel haben den Apparat angestellt. Ein Action-Film wird geboten. Ich setze mich kurz dazu: „Schade, daß ich noch 8 Stunden worshipping vor mir habe“. Gelächter.

Es gibt so viele Kleinigkeiten im „Ashram“, die an unverdorbene Jugendherbergen erinnern. Kleine Schildchen in den Räumen „This is a temple!“ – Das schwarze Brett im Eingangsflur mit lieben Grüßen von den Abgereisten und der „lost and found“ Liste. – Beim Putzen liegt in einem Flur der Zettel: „Beloved Raidas – worshipper! Please no cleaning before 6 P.M.! I need some sleep, love“.

Überall kleine Zettel mit freundlichen Ermahnungen: „Bitte in den Fluren das Licht ausmachen und die Türen leise schließen.“ Das alles meist in Englisch, international und zugleich Heimatsprache von Rajneeshpuram. Als ich der Koordinatorin vom „Cleaning-temple“ erzähle, daß mir das alles wie eine Jugendherberge vorkommt, lacht sie und gibt mir recht.

Beliebtes Herbergsgespräch sind die Namen: Man erklärt sich die Bedeutung, rätselt am Gehalt und freut sich darüber, wie schön sie sind. Später dann am Abend sitzen nach dem „worshippen“ wieder die Raucher zusammen und es werden erstmal Reisegeschichten erzählt. Der Swami neben mir kommt aus Aachen und ist jetzt seit zwei Tagen da, es geht um Heimweh, die Sehnsucht nach der Freundin. Er wird wahrscheinlich in Freiburg bleiben, da im Moment die kleinen Ashrams aufgelöst werden. Die Fluktuation, der „Austausch“ zwischen den einzelnen Ashrams, von dem uns Sakshi, der Leiter des Freiburger Ashrams erzählt hatte, heißt augenblicklich nichts anderes, als daß die heimatlosen Sannyasins in die großen Zentren abwandern. Denn in einer Stadt zu leben, wo nur noch wenige Sannyasins sind, ist inzwischen für viele von ihnen undenkbar geworden.

Worshipping

Von der Ma aus dem Büro werden wir nach dem Essen den einzelnen Tempeln zugeteilt. Die Arbeit im „Ashram“ ist nicht schwer und nicht hektisch – es geht ruhig zu. Für mich heißt „worshippen“ im „Raidas“, der Putz- und Haushaltsabteilung des Ashrams, zunächst, die Zimmer und Flure der Wohnungen zu saugen. Man läßt mich dabei allein, systematisch arbeite ich mich durch die vier Stockwerke. Es geht schnell, denn viel Dreck gibt es nirgendwo.

Etwas einschläfernd ist die Eintönigkeit der Räume – auf jedem Stockwerk drei Wohnungen mit drei Zimmern und einem Bad, in jedem Zimmer wohnen drei Leute, in den besonders kleinen zwei. Sie sind sparsam eingerichtet und man ist offensichtlich bemüht, die Enge durch zweckmäßige Aufteilung zu umgehen. Die Matratzen liegen auf dem Boden, kleine Ikearegale trennen die Betten mehr symbolisch. Überall Bilder von Bhagwan, gerahmt, ungerahmt, unter den

Spiegel geklemmt, seltener Photos von Freunden. Oft sind Pflanzen über den Boden verteilt, liebevoll behandelt und mit Sinn für Plazierung. Es gibt kaum Bücher außer Schriften von Bhagwan, noch nicht mal Schmöker. Dafür liegt oft ein walkman neben dem Bett und fast überall Asterix.

Die seltsame Atmosphäre in diesen Zimmern, die Sannyasins gerne als die intensive, besondere Energie, die im „Ashram“ strahlt, bezeichnen, entsteht für mich durch den Widerspruch zwischen der stereotypen, entindividualisierten Einrichtung der Zimmer und dem offensichtlichen Bemühen, sich einen Rückzug zu schaffen. Später erzählt mir ein holländischer Sannyasin, daß die Belegung der Zimmer tatsächlich ein Problem ist. Die Zusammensetzung ändert sich ständig – es wird oft umgezogen, weniger aus Vorlieben, sondern aus Unvereinbarkeiten.

Für ihn, der morgens früh aufstehen muß, ist z.B. der Lärm der heimkommenden Discoworshipper sehr störend. Wenn die Enge zu drückend wird, ist der walkman eine hilfreiche Möglichkeit, sich zurückzuziehen und seine Ruhe zu haben.

Umzüge in den Wohnungen werden von „Sokrates“, dem Büro koordiniert. Mir wird aus den Gesprächen nicht klar, ob die ständige Fluktuation, die Unmöglichkeit für den einzelnen Sannyasin, sich an einem Platz und mit bestimmten Leuten festzusetzen, beabsichtigt ist, oder einfach notwendig durch die ständigen Koordinationsprobleme. Diese Umlegungen scheinen für den einzelnen Sannyasin jedoch eher lästig wie positiv zu sein.

Mit meiner Tour durch die Zimmer bin ich schnell fertig und damit am kritischen Punkt vom „worshippen“. Etwas hilflos renne ich durch den „Ashram“ und muß die Chefin suchen, mir meinen nächsten Job abholen. Ich habe das gleiche unangenehme Gefühl, das ich vom Arbeiten aus eher nicht religiös bestimmten Betriebe kenne. Schließlich werde ich zusammen mit einer Ma und einem Swami zum zweiten Durchgang durch die Zimmer eingeteilt.

Ich bin zuständig für die Baddesinfektion, die Ma saugt noch einmal die Zimmer, der Swami hat sich zur Aufgabe gemacht, die Bilder Bhagwans abzustauben. Damit hat er Glück, denn dort findet er sogar Dreck. Ansonsten herrscht überall Sauberkeit. Trotzdem sprühe ich leicht genervt nochmal die Bäder ein – die wahre Bedeutung des „worshipping“ wird mir langsam klarer. Es geht bei der Arbeit in den Tempeln innerhalb des „Ashrams“ tatsächlich nicht um Effektivität, sondern um ein zähflüssiges Ausdehnen der sinnlosen Beschäftigung. Wäre ich Ashramit, könnte ich mich damit auseinandersetzen, warum man gerade mich zum Putzen einsetzt – mich mit meinen ganzen Blocks gegenüber dieser Sauberkeit. Ich würde beim Desinfizieren an die geschützte Gemeinschaft denken, beim Geraderücken der Cremedosen und Shampooflaschen an jedes einzelne „Community“-Mitglied, seine Freude über die schöne Ordnung, über meine Arbeit.

Ich bin kein Ashramit und auffällig schnell fertig. Erstaunt meint meine Kollegin, daß ich irrsinnig schnell bin, obwohl ich diesen zweiten Durchgang eher im Schneckentempo durchgezogen habe.

Das ist das Andächtige, das besondere am „worshippen“, man kann die Zeit beliebig in die Länge ziehen, in dem Gefühl, daß der Tag endlos ist. Da die Arbeit kein Ergebnis hat, wird der einzelne seiner Arbeit enteignet, bekommt die Arbeit im „Ashram“ die besondere Qualität des „worshipping“, des Gebets.

Ich frage meine Kollegin, ob sie nicht alles schnell durchputzen könnte und dann Feierabend machen – das geht nicht. Wenn sie fertig ist, geht sie zur Koordinatorin und' bekommt dort den nächsten Auftrag.

Die Umwertung der Arbeit zu „worshipping“ heißt nicht, daß die Sannyasins nicht normal arbeiten und rationell mit Arbeitskraft kalkulieren, wenn es darauf ankommt. So unterscheidet sich der Job eines Garderobiers in der „Zorba the Buddha“- Disco wohl kaum von den üblichen Zuständen, liegt die Effektivität und der wirtschaftliche Erfolg der Außenbetriebe des Ashrams am gezielten Management des Büros und dem bereitwilligen Einsatz der „worshipper“.

Umgekehrt begreife ich langsam, was alle damit meinen, wenn sie von der „unheimlich intensiven Energie“ reden, die beim Discobau dagewesen sei. Da gab es Arbeit, die für den Einzelnen produktiv erfahren werden konnte. Das Zurücktreten des religiösen Aspektes gegenüber der Notwendigkeit, unter Zeitdruck zu arbeiten, scheint von den meisten als positiv, aber auch besonders erinnert zu werden.

Geld und Luxus

Im Ashram wird oft über Geld gesprochen und meistens darüber, ob man es hat oder nicht. – Reicht es, um nach Oregon zu fliegen, wo kriegt man es her, wie zahlt man seine Schulden ab.

Denn jeder Sannyasin, der in den „Ashram“ ziehen will, muß schuldenfrei sein und außerdem die 3.000 DM für den Familienausflug nach Oregon selbst aufbringen können, da die „Community“ das erwirtschaftete Kapital im Moment noch nicht in die Reisekosten der Ashramiten stecken kann.

Die Bedingung an den Sannyasin, ohne Schulden in die Hauswirtschaft des Ashrams einzutreten, soll die „Community“ 'vor finanziellen Belastungen schützen: mit gutem Grund, denn für

den, der im Ashram lebt, erlischt die Zahlungsfähigkeit. Da die offiziell ausgezahlten Gehälter unter Abzug der Sozialabgaben restlos in den Betrieb der „Community“ zurückfließen, bleibt für den Ashramiten nur die Möglichkeit, sich dem bargeldlosen Warenverkehr im „Ashram“ anzuvertrauen. Die tägliche Arbeitszeit von 12 Stunden läßt keine Möglichkeit zum Jobben, um nebenher an eigenes Geld zu kommen – wer ohne Finanzreserve in den „Ashram“ zieht, muß ohne Geld auskommen. Selbst das monatliche Taschengeld von 200 DM ist seit kurzem gestrichen worden.

„Bhagwan hat gesagt: 'Meine Sannyasins sollen leben wie Könige und für Könige ist es unwürdig, Taschengeld anzunehmen. Ein König braucht kein Taschengeld'.“ – So erläutert die Ma aus dem Büro diese Änderung. Als wir sie fragen, ob nicht jeder auf Geld angewiesen ist, um auch außerhalb des „Ashrams“ Kino, Kneipen, usw. zu bezahlen, redet sie von falschen und richtigen Bedürfnissen, die sie in ihrem Entwicklungsprozeß unterscheiden gelernt hat. Die richtigen Bedürfnisse, solche, die zur inneren Ruhe führen, werden vom „Ashram“ gestillt; man ist im Moment dabei, die Selbstversorgung im Ashram soweit auszubauen, daß keiner auf Geld für Außenausgaben angewiesen ist.

Sie erklärt uns dieses System der bargeldlosen Versorgung: Für Alkohol, Zigaretten, den Discokonsum gibt es ein Bonsystem, mit dem jeder Ashramit den für ihn veranschlagten Luxusbedarf einlösen kann. Probleme, die im Moment vor allem durch das Bedürfnis, sich für die Disco fein anzuziehen entstehen, sollen in Zukunft durch ein internes Verleihsystem gelöst werden. Die schicken Sachen gehören dann allen, man trägt sie für eine Nacht und gibt sie dann zurück.

Bargeldloser Austausch heißt nicht, daß im „Ashram“ nicht gerechnet wird. Das Bonsystem ist penibel und umständlich genug, um den Sannyasins eine ständige Vergegenwärtigung des organischen Prozesses von Geben und Nehmen zu ermöglichen. Denn nur der Ashramit hat das Recht auf unkomplizierte Versorgung. Alle Besucher, deren Status nicht geklärt ist, (ob Gäste von außen, „guest-worshippers“ oder Sannyasins auf Besuch) stoßen zunächst auf Widerstand bei dem Sannyasin an der Essensausgabe, wenn sie keine Essensmarke abgeben können.

Wir haben für unseren Tag im Ashram einen „foodpass“ für „lunch“ und „dinner“ bekommen. Beim Abendessen erhält jeder eine Wein- oder Biermarke, die er einlösen kann oder aufsparen. Die Grenzen für den privaten Luxus, die dem einzelnen Sannyasin gesteckt werden, äußern sich in Kleinigkeiten: Die Ma, die vor mir ihr Essen abholt, möchte heute abend ein Malzbier trinken. „Das kostet dich aber eine Biermarke“, ist der freundliche Hinweis des Swamis an der Theke.

Wer sich auf ein Leben ohne Geld, den organischen Prozeß zwischen täglicher Arbeit und Versorgung nicht einlassen kann, für den gibt es die Möglichkeit, als „Platter“ im Ashram zu leben. Für monatlich 750 DM erhält er die Wärme der Community, Kost, Logis und „worshippen“ in der Freizeit Inbegriffen. Erwünscht ist der Status des „Flatters“ wohl nur für kurze Zeit.

Hierarchien

Die Ma, die uns am Morgen einführte, beschreibt uns noch einmal das Prinzip der „horizontalen Hierarchie“. Sie nennt es anders als Sakshi, der Center-Leiter: Die Arbeit, das Zusammenleben in der „community“ erlebt sie als permanente Therapie, als unheimlich wichtigen Entwicklungsprozeß, den jeder durch den ständigen Wechsel seines Arbeitsplatzes und seiner Funktion durchläuft.

„Im Ashram lernst du, daß alles, was dir auf stößt, dein Ding ist, erkennst du, daß die Probleme mit den anderen, mit deiner Arbeit, die Probleme, die du draußen hattest, reine Projektionen sind. Das wird möglich durch das Vertrauen in die community: Denn wo niemand dir was böses will, entstehen Konflikte durch deine Projektionen.“

Die Durchlässigkeit in der Hierarchie wird bei der Ma aus dem Büro schon fragwürdiger: Denn sie erzählt, daß es natürlich mit der inneren Entwicklung des Sannyasins zusammengeht, ob er in der Lage ist, einen verantwortlichen Posten zu übernehmen. Verantwortungsposten heißt, Koordinator zu sein, heißt aber auch, im Büro zu arbeiten. Ihr Weg ins Büro ging über den Kinder- und Küchentempel. Nach anfänglichem Beteuern, wie schwer ihr der Abruf aus der Küche gefallen sei, ist sie schnell bei der Bürde der Verantwortung, die mit einem höheren Posten verbunden ist. Nicht das letzte Mal an diesem Tag entsteht der Eindruck, daß Verantwortung für den Ashramiten fürchterlich schwer, kompliziert und belastend ist.

Da hat es der kleine Ashramit schon besser. Jedesmal, wenn mich ein Sannyasin aus dem „Mittelbau“ mit Staubsauger oder Putzlappen entdeckt, überschüttet er mich mit Freudenergüssen über den Wert, die Schönheit meiner Arbeit: „Das ist ja ganz, ganz toll, was ihr hier macht!“ Sollten diese Huldigungen Bhagwans Worten: „Einen Fußboden sauberzumachen, kann ein ungeheuer kreativer Akt sein. Vergiß nie, daß Kreativität nichts mit einer besonderen Arbeit zu tun hat. (...) Kreativität heißt, jede beliebige Arbeit als Meditation genießen zu können, jede beliebige Arbeit mit tiefer Liebe zu tun“, nachhelfen? Sie erschienen mir als beflissener Ausgleich für die Unebenheiten in der „horizontalen Hierarchie“.

Denn für die normalen „worshipper“ heißt „horizontale Hierarchie“ vor allem, daß nicht

sie entscheiden, wie sie ihre zwölf Stunden Arbeitszeit gestalten, die zum Pflichtprogramm des Ashramiten gehören. Sie bekommen ihre Aufträge in kleinen Happen vom Koordinator ihres Tempels. Ihre Wahl, ihre Rotation, die uns der Center-Leiter Sakshi so positiv beschrieb, ist die zwischen Kloputzen, Gemüseschälen oder Sockensortieren. Das Wesentliche an der Fluktuation ist, daß der einzelne Sannyasin den Weg, den er im „Ashram“ durchlaufen wird, nicht kennt. Er lernt ihn erst kennen durch die Entscheidungen, die vom Center-Leiter oder dem Personalkoordinator getroffen werden.

Da können Überraschungen passieren: Ein Swami, der während des Diskobaus Koordinator war, erzählt mir, daß er in der Endphase des Baus mit seiner Position überhaupt nicht mehr zurecht gekommen ist. Die ganze Verantwortung sei für ihn so drückend gewesen, daß er am Schluß des Baus ziemlich fertig gewesen sei. Sakshis Vorschlag, doch wieder als normaler „worshipper“ weiterzumachen, sieht er ganz positiv. Er hat keinen Argwohn. Die Frage, ob er mit dem Bauende einfach nicht mehr gebraucht wurde, taucht für ihn nicht auf. Im Therapiezusammenhang der Community akzeptiert er diesen Schritt als heilsame Entlastung.

In einer kleinen Rauchpause während dem Putzen sitze ich mit einer Ma vom „Raidas“ auf dem Balkon. Ein Swami taucht auf und gesellt sich zu uns. Sofort bin ich verschwunden, als Gesprächspartner einfach nicht mehr vorhanden, trotz der kurzen Einblenden, die teils durch meine Fragen kommen, teils aber völlig willkürlich, ohne erkennbaren inhaltlichen Zusammenhang. Die beiden reden völlig ungestört über ihre Probleme mit der ständigen Arbeit, lästern über Sakshi und träumen von besseren Zeiten, in denen es nur noch freie Tage geben wird. Ich frage nach, ob sie wirklich keinen freien Tag haben. Die Ma erzählt mir kurz über ihre Probleme damit. Sie kann weder ihre Eltern noch ihren Freund besuchen, da diese nicht in Freiburg wohnen. Das ist der Grund, warum sie nicht in den „Ashram“ ziehen kann. Dann – völlig unvermittelt – schaut sie die Vögel an und erzählt von irgendeinem Bekannten der Papierflieger bastelt.

Kritik, Unzufriedenheit erlebe ich im „Ashram“ ohne erkennbaren Bezug auf eine gewollte Veränderung. Das gilt für die meisten Gespräche an diesem Tag: Das Thema kann jederzeit verlassen werden, es werden Geschichten erzählt, man redet, ohne auf Widerstand zu stoßen. Es gibt keine Kontinuität im Kontakt mit den Ashramiten, keine inhaltliche, keine in unserer Beziehung zu ihnen. Nachzufragen, gezielt zu reden, etwas bestimmtes zu wollen ist ungewöhnlich. Zusammenhänge, seien es die internen des „Ashrams“ oder solche politischer Natur sieht hier keiner, der nicht dafür zuständig ist, scheint auch keiner sehen zu wollen. Kritik oder Verwunderung, Fragen von uns, werden entweder lachend entgegengenommen oder mit einem Gleichnis aus Bhagwans Werken beantwortet.

Nach zwölf Stunden Arbeit im „Ashram“ gibt es keine Verständigungsmöglichkeiten mehr zwischen uns und den Sannyasins. Die Liebe von und zu Bhagwan taucht immer dann als einende Bande auf, wenn Beschönigungen nichts mehr nützen. Die Lebensfreude, die die Sannyasins in Diskotheken und ihren Geschäften ausstrahlen, ist im Alltag des „Ashrams“ für uns zur Stereotype, zu Langeweile verkommen. Uns bleibt der Eindruck eines großangelegten Therapieplans, der die perfekte Gängelung des Einzelnen als Basis nimmt.

Nach einem Tag im „Ashram“, der mit einem Abschied endet, der sich von der überschwenglichen Begrüßung kaum unterscheidet, ist „draußen“ nur noch Platz für Erleichterung.

Joachim Bruhn

Unter Zwischenmenschen

Bhagwan Shree Rajneesh und die Verwandlung der bürgerlichen Gesellschaft zur therapeutischen Hilfsgemeinschaft auf Gegenseitigkeit

Aus: Initiative Sozialistisches Forum, *Diktatur der Freundlichkeit. Über Bhagwan, die kommende Psychokratie und Lieferanteneingänge zum wohltätigen Wahnsinn*
Freiburg: ça ira-Verlag 1984, Seite 59 – 105

© ça ira 1984 * www.isf-freiburg.org

„Eines kann mir keiner nehmen, und das ist die Lust am Leben."
Schlagerrefrain

„Mir geht nichts über mich."
Max Stirner

„Du kannst augenblicklich zum Kaiser werden."
Bhagwan Shree Rajneesh

Die neue Konjunktur des Okkultismus entwickelt sich, analog zu den 20er Jahren, im umgekehrten Verhältnis zum Fall der Profitrate. Lebensreformer, Astrologen, Kohlrabi-Apostel, Pazifisten und Abstinenzler, Anthropo-, Bio- und Theosophen – derlei Inflationsheilige, die die Welt aus einem archimedischen Punkt zu kurieren gedenken, tauchen als genaue, weil zuverlässig geistlose Seismometer des wirklichen Gesellschaftszustands vor großen Katastrophen gleich scharenweise auf. Signalisieren sie doch, durch welch todsichere und in USA schon erprobte Methode auch immer, nur das Eine: Daß es um die Fähigkeit der Menschen, dem Kapitalismus das wohlverdiente Ende zu bereiten, schon wieder einmal schlechter bestellt ist als um die Bilanzen. Längst fragt nicht mehr nur „Tante Emma" im Jenseits nach, ob es der Gatte in seiner Klitsche tatsächlich auf keinen grünen Zweig gebracht hat. Das Bedürfnis, aus den Sternen sich deuten zu lassen, was der Kopf nicht mehr begreifen mag, hat den pensionsberechtigten Mittelstand ergriffen und damit einen Großteil der Anhänger 'alternativer' Lebensreform. Sein Schicksal sich aus den Lebenslinien lesen zu lassen, das ist allemal gefühlsintensiver als es in die eigene Hand zu nehmen – was obendrein die Staatsanleihen, aus denen das Gehalt gezahlt wird, noch mehr ins Rutschen brächte.

Bhagwan Shree Rajneesh: Der ideelle Gesamttheoretiker der 'neuen sozialen Bewegungen'

Im Unterschied zum Okkultismus der 20er Jahre, die den Magier Erik Hanussen immerhin zum „Sachverständigen für Hellseherei" am niederländischen Königshof, zum engen Vertrauten Görings[1] und Herausgeber einer hakenkreuzgezierten, auflagenstarken astrologischen Wochenschrift – die, aber das war schon keine Prophetie mehr, 1931 den Endsieg Hitlers voraussagte – aufsteigen ließen, orientiert sich der moderne weniger an Jupiter und Saturn als an den Gefühlen. Bekanntlich lügen die Sterne nicht und sagen dem Eingeweihten daher auch schon die Wahrheit. Mit den Gefühlen ist es ebenso: Über Geschmack läßt sich nicht streiten, über Gefühle jedoch prächtig jammern.

Der moderne Okkultismus verspricht, einem Zustand ein Ende zu setzen, in dem der Gebrauch des Wörtchens „Ich" zur Unverschämtheit geworden ist; da dem „Ich" keine Realität entspricht außer der seiner negativen Aufhebung, setzt der moderne Okkultismus auf seine Aura. Je größer der Humbug, desto sorgfältiger die wissenschaftliche Versuchsanordnung: Zu seinem Arsenal gehört daher die reichhaltige Palette sogenannter „humanistischer" Psychologie wie Bioenergetik, „Sensory-Awareness-" und „Body-Awareness-Groups", Encounter, Rebirthing, Rebalancing usw., usf. Diese Techniken versprechen, der Schlagerparole „Leben spüren Tag für Tag"

[1] Bruno Frei: *Der Hellseher. Leben und Sterben des Erik Hanussen*, Hrsg. v. Antonia Grunenberg, Köln 1980.

zur gesellschaftlichen Wirklichkeit zu verhelfen. Ob Sergius Golowins „Magie des Tarot“ oder Fernand Leboyers „Die Kunst des Atmens“ – sie alle versprechen, unter den Trümmern der gesellschaftlichen „Rolle“ das eigentliche, das prickelnde Leben, die wahre Identität des Konsumenten ausfindig zu machen. Die Wege zum wahren Selbst sind ebenso vielfältig wie dieses Selbst selber einfältig. Im Programm einer Okkultfabrik heißt es über die „Meditation des Tanzes“, hier werde gelehrt, sich mitreißen zu lassen von den „Schwingungen der Volkstänze“ und sich vom „herrlichen Feuer in der Gemeinschaft, das körperlich zu fühlen (ist), mit Fleisch und Blut“[2] anstecken zu lassen. Alle Wege führen nach Rom: Von A bis Z, von Alchemie bis Zen geht es zu jener „tiefen Ruhe des Selbst“[3], hinter der man unschwer – das Gerede von Gemeinschaft, Fleisch und Blut läßt es schon ahnen – die Verwandlung der Menschen in lebende Leichname, in Selbstmörder auf Urlaub, erkennen kann. Wie niemand gesünder und mehr nach blühendem Leben aussieht als ein TBC-Kranker im letzten Stadium, so offenbart sich hinterm aufgeregten Schrei nach Leben die Sehnsucht nach ewiger Ruhe. Es kann auch die ewige Ruhe anderer sein: Die „Survivalists“ zeigen, wie leicht das Gefühl eigener Überflüssigkeit umschlagen kann in den Beweis eigener Notwendigkeit durch Beseitigung der Türken, Juden und Neger.[4]

Der neue Okkultismus kommt von Herzen. Sein Versprechen, dem zahlungsfähigen Publikum das schlechte Gewissen, daß es an seiner Misere selber schuld ist, gründlich auszutreiben und es mit dem Elend, das es anderen verursacht, noch anzufreunden („Ich bin o.K. – Du bist o.K.“), es ihnen gar zum ersten Lebensbedürfnis werden zu lassen, verkauft niemand auf dem Schwarzmarkt der Identitätsdragees erfolgreicher als Bhagwan und seine Jünger. In der gewaltigen Konkurrenz, die kaum geringer ist als unter den Herstellern von Computertechnologien, haben sie sich den bislang besten Claim reserviert. Der Markt, der jeden in seiner kleinen Klitsche an der endgültigen Erfindung basteln und auf den großen Durchbruch hoffen läßt, hat - vorerst – sein Machtwort gesprochen: Bhagwan gibt den avanciertesten Maßstab ab für die Konditionen, zu denen der alltägliche Wahnsinn zu haben ist. Der Markt hat das gesellschaftlich Brauchbare ausgewählt: Nur die Sannyasins haben den Schritt gewagt von der Therapie als einer Gelegenheitsreparatur funktionsgestörter Mittelstandsseelen zur Therapie als Alltag und Lebensform; sie werden dafür belohnt, wie es sich für erfolgreiche Spekulanten und Hasardeure ziemt. Den Sannyasins steht das allgemeine Gesetz der Lebenshysterie, eine Sterbebewegung anzuleiern, schon ins Gesicht geschrieben, bedeutet doch „Sannyasin“ im Hinduismus den Gläubigen, der den Tod kommen spürt, sich aller sozialen Bindungen entledigt und in strenger Askese den Tod erwartet.[5]

Wie weit die Sannyasins in Richtung Enderlösung schon vorangekommen sind, reflektiert sich im Wandel der bürgerlichen Kritik: Stand vor Jahren noch die „sexuelle Enthemmung“[6] im Mittelpunkt des öffentlichen Ärgernisses, so ist es heute der Kommerz, worin sich nur der Ärger ausdrückt, daß andere gerissener sind und mit gar keiner Arbeit noch mehr Geld verdienen.[7] Der Bürger hat sich auf die Kritik der ‘Kommerzialisierung legitimer Sinnbedürfnisse’ verlegt, an denen er gerne selber verdienen würde; er hat sich in der Sekte wiedererkannt und gemerkt, daß er sich mit der Sekte im gleichen „Sterbeseminar“[8] befindet. Dem Wandel der Kritik zugrunde liegt

---

[2] Forum International Freiburg: *Programmvorschau Herbst 1984*. - Die Tanzmeditation kostet immerhin DM 200 für nur zwei Tage – ziemlich überteuert, wenn man bedenkt, daß zwar „Fleisch und Blut“, nicht aber der logisch zugehörige „Boden“ geboten wird. Das ‘Forum’ ist eine der derzeit bestsortierten Okkultfabriken: Von A bis Z, von Alchimie bis Zen wird allerhand geboten, u.a. „Computertechnologie“, „Ekstase“, „Feindbilder“, „Kybernetik“, „Management“, „Ökologie“, „Planetarisches Bewußtsein“, „Quantenphysik“, „Raumfahrt“, „Schamanismus“ und „Systemtheorie“. Ein bunter Bauchladen, der genau dem kleinbürgerlichen Abonnenten entspricht, die über alles reden, aber nichts begreifen wollen. Interessant auch, was unterm Buchstaben „T“ geboten wird: „Tantra, Tanz, Tod“.

[3] Aus der gleichen Programmvorschau und dem Angebot „Freudentanz“.

[4] Vgl. Wolfgang Pohrt, Über die Survivalists, in: Initiative Sozialistisches Forum Freiburg (Hrsg.); *Frieden – Je näher man hinschaut, desto fremder schaut es zurück*, Freiburg 1984, S. 21-26.

[5] Friedrich-Wilhelm Haack, *Die „Bhagwan“ - Rajneesh-Bewegung*, München 1983. S. 8.

[6] Vgl. die Belege bei Haack, S. 50 f. und N.N., „Der Bhagwan ißt nur die schönen reifen Früchte“, in: *Lui*, April 1980, S. 32f.

[7] Vgl. die Reportage „Glaube und Mammon“, in: *Der Spiegel*, 38. Jg. 1984. H. 6, S. 96 ff. und Rainer Weber, „Vom Encounter zum Inkasso“, in: *Der Spiegel*, 37. Jg. 1983, H. 31, S. 133 ff. sowie Ulrich Homann, „Zu Bhagwans Lehre kommen die Geschäfte“, in: *Badische Zeitung* vom 21.01.1984. - Es ist das Absurde derlei Kritiker, daß sie an der seelischen Prostitution der Angestellten in Discotheken etc. nicht den geringsten Anstoß nehmen. „Den Mitarbeitern macht die Arbeit Spaß. Lachen, Scherze, Umarmungen, aber auch eine große Ausgeglichenheit und Ruhe übertragen sich auf die Gäste“, heißt es in einer Eigenwerbung (Heute Neueröffnung: Zorba the Buddha – Rajneesh Discotheque“, in. *Freiburger Wochenbericht* 19/1984). Diese „Qualifikationen“ werden von Verkäuferinnen und Sekretärinnen wie selbstverständlich erwartet; das allmorgendliche Anti-Depressivum geht auf ihre (Lohn-) Kosten. Siehe das Kapitel „Die Modellierung der Verkäuferin“, in: Wolfgang Fritz Haug, *Kritik der Warenästhetik*, Frankfurt 1971, S. 79 ff

[8] Dies ein Angebot des „Achaldan. Institut für ursprüngliche Theaterkunst“ (Programm Herbst 1984). Am Beispiel des Leiters, Hans Galli, zeigt sich, daß der Konzentrationstrend auf dem Okkult- ebenso gebrochen sich nur durchsetzt wie auf dem Computersektor. Hans Galli, bundesweit agierender Kleinunternehmer in der

die Besinnung der Sannyasins auf Formen der bürgerlichen Ehe. Die Kanalisierung der Sexualität im Eifer des „Worshipping“, d.h. im Enthusiasmus freiwilliger Zwangsarbeit als eines permanenten Gottesdienstes, ist mehr als nur eine Produktivitätssteigerung: Sie erfüllt einen weiteren Schritt des gläubigen Sannyasins hin zum Tod - die sexuelle Enthaltsamkeit. Die offizielle Begründung, dies geschähe im Interesse der Gesundheit (AIDS!), läßt durchblicken, daß der Mensch den eigentlichen Bazillus darstellt, den es hinauszusäubern gilt. Am ungefährdetsten ist die Gesundheit dort, wo das Leben steril gelagert wird, etwa in der Leichenhalle, und daher dürfte die Sannyas-Sterbebewegung bald über die bürgerliche Ehe hinaus zur Predigt des Mönchtums schreiten. Auch eine weitere Bedingung des kommenden großen Suizids wird gerade erfüllt: Die Konzentration und Isolation der Anhänger, ob in Rajneeshpuram/Oregon, das ebenso aus der Welt ist wie Jonestown/Guayana[9], oder in den Buddhafields, die gegenwärtig in der BRD durch Abzug der Jünger aus den kleineren Ashrams geschaffen werden[10].

An Bhagwans Ashram zeigt sich, was auch schon in Jean-Luc Godards Film „Weekend“ zu besichtigen war: Die Flucht aus der Barbarei der Großstadt endet in der Fortsetzung, Übersteigerung der Barbarei mit unzivilisierten Mitteln auf dem Land. Heute Egoist – morgen Volksgenosse, das ist nicht schwer: Bhagwans Erfolg gerade unter den Deutschen (in Poona waren 75 Prozent der Jünger Deutsche[11], in Oregon ist es nicht anders) ist das Ergebnis der Genialität, mit der er die permanente Therapie als Alltag und die hier so gängige bloße Kulturkritik am Kapital als des hektischen Lebens, das die Menschen sich dauernd mißverstehen läßt, verschmolz. Ganz ins Blaue hinein, wie etwa Dieter Duhm mit seiner „Bauhütte“[12] oder Rudolf Bahro mit seiner „Kommune“ (beide werden wohl in ihrer Klitsche bankrott machen), hat Bhagwans Ashram-Reklame nicht spekuliert.

Denn Bhagwans Philosophie, die dem Menschen das Recht lebenslänglicher Infantilität zubilligt und ihm den Ashram als einen sozialen Uterus von der Wiege bis zur Bahre offeriert, zieht nur die geniale Summe aus Ideologie und Praxis jener „neuen sozialen Bewegungen“, die seit dem Ende der Studentenbewegung ins Land gegangen sind. Auf ihre Weise, und gratis obendrein, hat jede dieser Bewegungen am Geschäftserfolg der Sannyasins gearbeitet. Vor allem dadurch, daß ihnen der Weg zum Ziel wurde und damit die Gemeinschaft zum ersten, bald zum einzigen Bedürfnis. Jeder tat das Seine und gab sein Bestes: Die Spontaneisten durch die Verbreitung eines politischen Existentialismus und die Propaganda der „Politik in erster Person“, an der man Spaß zu haben habe; die Ökologen durch ihren Begriff des Menschen als eines verkopften Schädlings am Biotop Erde; die Frauenbewegung durch die Entdeckung der Ur-Produktivkraft Mütterlichkeit, die aus dem Körper eine Waffe machte; schließlich die Friedensbewegung mit der sensationellen Erkenntnis, „der Sinn des Lebens (sei) das Leben selbst“ (Franz Alt)[13], den es heute schon im Interesse der Glaubwürdigkeit vorwegzunehmen gelte. Auch das sozialdemokratische Motto „Mehr Menschlichkeit wagen“ (Erhard Eppler) fand in den Sannyasins Leute, die den Mut zum Risiko aufbrachten.

Aus all diesen geistigen Aromastoffen zieht Bhagwan Shree Rajneeshs fröhliche Wissenschaft nur die überzeugende Synthese und faßt die in der sozialen Luft liegende explosive Mischung aus Lebensmüdigkeit und -philosophie, aus bürgerlicher Kulturkritik und angewandter Populärpsychologie zur einheitlichen und endlich auch „lebbaren“ Weltanschauung zusammen, in

---

Körperausdrucksbranche, hat sich von Bhagwan getrennt und erlöst den Menschen jetzt auf eigene Rechnung und, wahrscheinlich aus patentrechtlichen Gründen, mit eigener Methode. Seine Spezialität ist das sog. ‘Spontantheater’, d.h. u.a. die therapeutische Ausschlachtung ehemals linker Erfindungen, wie z.B. des Straßentheaters: „(Es) verlangt vom Spieler die kraft zum großen Pathos“ (DM 250). Wahrscheinlich spricht er damit Oberstudienräte an, die ‘irgendwie’ links sind und sich sachte auf das öffentliche Engagement für die Forderungen der GEW vorbereiten wollen.

[9] Vgl. K.W., „Die Erde kann diese Art von Menschheit nicht länger ertragen“. Massenexodus der Sannyasin aus Kalifornien, in: *die tageszeitung* Nr. 1138 vom 14.10.1983 und Enrico Pozzi, Der Kollektivselbstmord von Jonestown, in diesem Band.

[10] Vgl. N.N., „Wunderschöner Abgang ...“. Die Karlsruher Sannyasins in Aufbruchstimmung, in: *KIK-Magazin* (Karlsruhe), September 1984.

[11] Reichhaltiges Material dazu bei Klaus Peter Hörn, *Rebellion gegen den Verstand? Eine sozialwissenschaftliche Untersuchung über deutsche Neo-Sannyasins in Poona*, Westberlin, Diss. phil. 1982, und Karin Petersen, *Ich will nicht mehr, als Du mir geben willst. Monate in Poona und Oregon*, Frankfurt 1983 (Reihe ‘Die neue Frau’), S. 99 und S. 160.

[12] Dieter Duhm, *Aufbruch zur neuen Kultur. Von der Verweigerung zur Neugestaltung. Umrisse einer ökologischen und menschlichen Alternative*, München 1982, S. 115 ff. Duhm, der früher „Angst im Kapitalismus“ hatte, hat jetzt den Spaß am Leben sich erobert – natürlich im Rückgriff auf Wilhelm Reichs Spekulationen über den ‘biologischen Grund’.

[13] Franz Alt, *Frieden ist möglich. Die Politik der Bergpredigt*, München und Zürich, 138.-187. Tsd 1983, S. 41. Vgl. auch Wolfgang Leuschner, Über neurotischen Pazifismus, in: Klaus Hörn/Eva Senghaas-Knobloch, *Friedensbewegung – Persönliches und Politisches*, Frankfurt 1983, S. 19ff. und Ute Volmerg; Euroshima – Apokalypse oder Realität?, in: *Links – Sozialistische Zeitung*, Nr. 162 (September 1983), S. 18 f.

der einer seine „Identität“ finden kann. Dies geniale soziale Opiat verdunstet die gesellschaftlichen Verhältnisse zur einfachen Summe des Verhaltens aller Einzelnen; es macht die Gefahren, mit denen das losgelassene Kapital ihnen droht, noch zum Rauschmittel. Bhagwans Hauptweisheit „Sei, wie Du bist“[14] spricht das erlösende Wort, sie bestärkt die Fähigkeit des Konkurrenzbürgers, als glückliches Raubtier zu bestehen und entlastet die bürgerliche Gesellschaft zugleich davon, die Tatsache, daß sie die Menschen zu überflüssigen, parasitären Sozialfällen degradiert, auch noch offiziell anzuerkennen und die entsprechenden Kosten zu tragen. „Sei einfach Du selbst und wachse wie ein Baum“, hätschelt Bhagwan[15], als ginge es den Bäumen so prächtig, daß man sich ein Beispiel nehmen müßte. Man solle „dem Herzen mehr verpflichtet sein als dem Portemonnaie“, säuselt Manon Maren-Grisebach im Hintergrund[16] und deutet diskret an, Geld allein mache nicht glücklich (was noch jeder Fabrikant, der nicht seines Geldes wegen geliebt werden wollte, schmerzlich erfahren mußte). „Akzeptiere das Tier in Dir – werde zum Gott“, befiehlt Bhagwan[17] und formuliert damit den Traum des Kleinbürgers, seine Herrschaft von der über Frau und Kind zur Herrschaft über die gesamte Gesellschaft auszuweiten. Die GRÜNEN sind „nicht eine Partei des Lebens im Sinne seichter Lebenslust“, weiß Maren-Grisebach und weiß noch viel mehr: „Allein das Aussehen ist Zeichen des Innern“[18]. Der Kleinbürger hört, er habe in Sachen Hippies und lange Haare (außen hui, innen pfui) immer schon recht gehabt und kleidet sich aus lauter Stolz darüber in Orange. Mit Maren-Grisebachs Idee, „den Tod wieder als ein Ereignis des Lebens an die Menschen heranzutragen“[19], weiß sich Bhagwan sowieso einig. Man muß sich mit dem Gedanken allmählich vertraut machen, daß der Okkultismus eine ganz neue Seite an der alten 68er Parole „Schaffen wir zwei, drei, viele Vietnams“ herausarbeitet.

Der Hunger nach Sinn verschlingt die menschliche Vernunftfähigkeit als kleinen Appetithappen und damit die Chance, den wirklichen Hunger abzuschaffen. Statt die naheliegende Frage zu stellen, ob das Verhungern nach Sinn überhaupt selber sinnvoll ist, erzeugt man künstliche „Sinn-Prothesen“ und verteilt Sinn als „Überlebensmittel“ (Günther Anders)[20] an Appartementbewohner.

Damit verschieben sich die Wertmaßstäbe des öffentlichen Raumes und der Strukturwandel der Öffentlichkeit nähert sich seinem Ende. Nicht um Wahrheit geht es, sondern um die Authentizität, die Wahrhaftigkeit des Gefühls. „Ein Deutscher ist ein Mensch, der keine Lüge aussprechen kann, ohne sie selber zu glauben“, wußte Theodor W. Adorno[21], und die kommende Psychokratie wird dafür Sorge tragen, daß selbst der Begriff der Lüge der Intensität des Glauben- und Fühlenwollens weichen muß. Die Öffentlichkeit wandelt sich zur intimen Tyrannei, in der es herzugehen hat wie in einer großen (Wohn-) Gemeinschaft. Daß ein Individuum sich nimmt, was es braucht und sich dabei nicht lange mit der Frage aufhält, ob das, was es braucht auch in sich vernünftig ist – das ist vernünftig nur unter Bedingungen, wie sie, schenkt man der ehemaligen „Courage“-Redakteuse und jetzigen Bhagwan-Jüngerin Karin Petersen Glauben, in Bombay immerhin noch herrschen sollen[22]. In entfalteten spätkapitalistischen Gesellschaften dagegen, die still und leise der Barbarei entgegentreiben, forciert der kollektive Narzißmus, der glaubt was ihm

---

[14] Dies ist zugleich die Haupt- und einzige Weisheit des therapeutischen Okkultismus. In ihm wird der nackte Positivismus transzendent, wird seine eigene Religion. Dieser spirituellen Haltung ist es ausgemacht, „daß die Welt nicht unterscheidet ... zwischen dem Flugzeugpiloten und dem Kind, das er mit seinen Bomben tötet. Was ist, ist“; man muß es einfach nur zulassen. „Was Du gerade tust, ist, was Du nach Gottes Willen tun sollst. Sei glücklich!“ Der so spricht, ist kein Militärpfarrer, sondern der Erfinder von EST (Erhards Seminar Training), einer Therapie für moralisch gehandicapte Karrieristen, denen zum Aufstieg nur der Wille fehlt und die auch in den diversen Bhagwan-Katalogen zum Kauf steht (das Zitat nach: Francoise Castel/Robert Castel/Anne Lovell, *Psychiatrisierung des Alltags. Produktion und Vermarktung der Psychowaren in den USA*, Frankfurt 1982, S. 310 f.

[15] Bhagwan Shree Rajneesh, *Das Buch der Geheimnisse. 16 Reden des Meisters der Meditation über das „Vigyana Bhairan Tantra“*, Reihe ‘Heyne-Ratgeber’, München 1982, S. 207.

[16] Manon Maren-Grisebach, *Philosophie der Grünen*, München/Wien 1982, S. 23.

[17] Bhagwan Shree Rajneesh, *Das Buch der Geheimnisse*, S. 199.

[18] Maren-Grisebach, *a.a.O.*, S. 15 und 21.

[19] Ebd., S. 16. Bhagwan weiß das Gleiche: „Der Tod ist nicht der Feind, er erscheint uns nur so, weil wir uns zu sehr an das Leben klammern“ (zitiert nach Jörg Andrees Elten, alias Swami Satyananda, *Ganz entspannt im Hier und Jetzt. Tagebuch über mein Leben mit Bhagwan in Poona*, Reinbek b. Hamburg 1982, S. 73).

[20] Günther Anders, *Die Antiquiertheit des Menschen.* Bd. 2: Über die Zerstörung des Lebens im Zeitalter der dritten industriellen Revolution, München 1980, S. 370.

[21] Theodor W. Adorno, *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*, Frankfurt 1979, S. 57.

[22] Karin Petersen alias Ma Prem Pantho, *Ich will nicht mehr von Dir als Du mir geben willst. Monate in Poona und Oregon*, Frankfurt 1983, S. 11 f., wo sie ihre Ankunft auf dem Flughafen Bombay und die anschließende Taxifahrt beschreibt. Zum Glück mit geschlossenen Fenstern, so daß alles „wie ein Film“ abläuft, wahrscheinlich wie einer von Werner Herzog. „Ich begreife das nicht“, schreibt sie, „muß ich ja auch nicht ... Wenn ich in der letzten Zeit nicht ein bißchen gelernt hätte, anzunehmen, was kommt, wäre ich verrückt geworden, oder ...!?“ (S. 9). Oder aber eher auch nicht, was aber aufs Gleiche hinausliefe, denn dieser selbstsichere Infantilismus ist schon so aberwitzig wie seine mögliche Krankheit.

gefällt, nur die systematisch gebotene psychische Versaftung der Menschen. Er läßt die gestern noch gerechte Forderung, man solle keine neuen Atomraketen herstellen bevor nicht die alten verbraucht sind, zum Witz werden, weil selbst die alten überflüssig werden in einer Gesellschaft, deren Population bereits aus lebenden Leichnamen besteht und es unsinnig wäre, aus sturer Rechthaberei die Neutronenbombe zu werfen.

„Ich selbst" – Philosophie für Zwischenmenschen

Die Aura des potenzierten Selbst, das „Ich selbst", bannt das Interesse, verzaubert das Individuum zur Persönlichkeit und sein Leben zum Selbstgenuß, entrückt den Gegenstand des Bedürfnisses. Das potenzierte Ich erhebt jedermann zum Urheber seiner Gefühle und damit zum eigenen Gott, als dessen Theologe er seine eigenen unerforschlichen Ratschlüsse erforscht, in denen ja, transzendental garantiert, ein Sinn verborgen sich halten muß. Das Problem, wie einer, so der Inflationsheilige Häusser, zum „General seines Selbst"[23] werden kann, wird erfolgreich distanziert, indem die Forderung „Nimm Dich selber in die Hand"[24] stets schon überlegene Souveränität suggeriert. Jeder sein eigener Kreator: Das Resultat besteht in der Vermassung, wo nicht Verpöbelung Gottes.

Der so extrahierte Sinn, der wesentlich in der verinnerlichten Selbst-Dressur besteht, überhaupt noch irgendeinen Wunsch zu haben und den Mut ihn zu äußern obendrein, befördert die Einarbeitung des objektiven gesellschaftlichen Wahnsinns in die spontanen Regungen des Einzelnen. Das „Ich selbst" ist die Wertform des Menschen[25] und daher wie der Wert gleichgültig gegen alles Konkrete und Besondere. Als durch und durch formale Struktur ist das Ich^2 dem Konkreten nicht nur fremd, sondern auch feindlich; es drängt nach Subsumtion des Konkreten, d.h. nach der Ersetzung von Erfahrung durch Erlebnis. Nicht was einer tut – etwa Geld verdienen oder mit anderen das Geld abschaffen – ist entscheidend, sondern was er dabei empfindet und ob er mit ganzem Herzen dabei ist.

Maßstäbe, die, wären sie in den Nürnberger Kriegsverbrecher-Prozessen angewandt worden, noch mehr Freisprüche zur Folge gehabt hätten, überfluten den öffentlichen Raum. Die als Entschuldigung gemeinte Einlassung des angeklagten Kommandanten von Auschwitz, in Wahrheit sei nichts ihm schwerer gefallen, „als über dieses große Grauen kalt, mitleidslos, ohne Erbarmen hinweg schreiten zu müssen"[26], fände heute noch Beifall, beweist sie doch, daß auch hinter dieser „Rolle" noch ein Mensch steckte. Was damals weder Richter noch Henker beeindruckte, liest sich heute wie ein erstes Manifest jener „Philosophie der Zwischenmenschlichkeit", die Carl Rogers, der Erfinder des Encounter und Ingenieur des „Ich selbst", zur gleichen Zeit in den USA entwikkelte und an Managern umsatzfördernd erprobte.

Die Anwendung dieser Methode ist ebenso einfach wie ihre Grundsätze realistisch sind. Sie wendet sich an Menschen, die Menschen und Zitronen ausdrücken und auspressen können, nicht aber sich selber. Wolf-Dieter Hasenclever, der sie in seinem Buch „Grüne Zeiten" für die Politik entdeckt hat und für „menschlichere Umgangsweisen in der 'großen' Politik" verwertet

---

[23] Zitiert nach Ulrich Linse, *Barfüßige Propheten. Erlöser der zwanziger Jahre,* Westberlin 1983, S. 202. Hier auch gutes Material zum Zusammenhang von Ich-Kult und Faschismus. Der Kohlrabi-Apostel Leonhard Stark, dessen „Stark-Zeitung" Hakenkreuz wie Hammer & Sichel zugleich im Titel führte, ist schon ein Vorläufer des heute grassierenden Leidens daran, zwar Zitronen, nicht aber sich selbst ausdrücken zu können, was natürlich den sprachlichen Ausdruck zuerst ruiniert: „Lange genug war ICH ein Kind, am Vater-Busen hängend, saugend, schlürfend! gehen – – – auf eigenen Füßen – – selbst gehen. Meine Wege gehen. Meine Wege gehen, Mir befehlen, Mir gehorchen, Mein Gott, Mein Teufel, Mein Befreier, Mein Helfer, Mein Führer, Mein Vater, Meine Mutterbrust. (...) ICH will – Ich, der Starke, der Leonhard. Ich will der Meister meines ICH sein oder unablässig Mich bemühen, aus Mir Selbst zu zeugen und durch Mich SELBST es zu gebären" (Ebd.). Die Suche nach dem „Ich selbst" schlägt um in das devot kniende, ehrfürchtig erschütternde „Mein Führer!"; ein Umschlag, der in seiner Struktur als objektive Möglichkeit angelegt ist und, je nach Tiefe und Form der sozialen Krise, zur Wirklichkeit wird.

[24] So der Titel des Buches von William H. Redd/William Sleator, Berlin/ Frankfurt/Wien 1979) das den Behaviorismus zur Überwindung von Ehekrisen, Migräne und Potenzschwierigkeiten anempfiehlt und sich wie sein Urheber, B.F. Skinner, im „Jenseits von Freiheit und Würde" befindet, d.h. im kapitalistischen „Hier und Jetzt".

[25] Vgl. Franz Littmann, *Der „normale" Mittelweg zum „wahren" Selbst. Analyse und Kritik grundlegender Denkformen der Gruppendynamik,* Marburg (Reihe Metro Bd. 7), 1980, passim.

[26] Rudolf Höß, *Kommandant in Auschwitz. Autobiographische Aufzeichnungen.* Hrsg. von Martin Broszat, München 1979, S. 111. Aber: Was ist, ist! Auschwitz ist für Höß nur eine Allegorie des Grundgesetzes menschlichen Seins schlechthin, d.h. „ein Bild vom Werden und Vergehen" (S. 129). Im KZ kommt ihm erst zutage, wie der Mensch so richtig „eigentlich" er selbst ist, ängstlich oder tapfer, stark oder feige. Es erfüllt daher die gleiche Funktion wie die im Ashram angewandten Therapien, z.B. das „Enlightment Intensive" (siehe unten), es gestattet den Blick hinter die „Rolle".

wissen möchte, faßt zusammen: „Sprich per ‘Ich’ und nicht per ‘wir’ oder ‘man’. Sage Dich selber aus ... Wenn Du eine Frage stellst, sage, warum Du fragst und was Deine Frage für Dich bedeutet. Mache Dir bewußt, was Du denkst (sic!) und fühlst, und wähle, was Du sagst und tust. (...) Sei zurückhaltend mit Verallgemeinerungen. Wenn Du etwas über die Charakteristik eines anderen Teilnehmers (am Encounter) aussagst, sage auch, was es Dir bedeutet, daß er so ist, wie er ist“[27], was z.B. bedeuten soll, daß Hasenclever allein kein Grund sein darf, etwas gegen die grüne Partei zu haben.

Offenkundig ist auf die Frage nach der ‘eigentlichen’ Bedeutung einer Frage für den Fragenden die Antwort, der habe einen Gedankenbrei erbrochen und beim „bewußten Denken“ einen Mumpitz produziert, nicht gestattet. Vielmehr hat das „Ich selbst“ auf diese Frage hin zu gestehen, warum ausgerechnet es gerade das ausgerechnet hier und jetzt sagt und auf dies Kommando hin das Psychodrom in Bewegung zu versetzen. Die Aufforderung, beim Gebrauch des Kopfes auch wirklich zu denken (und dies nicht durch körpersprachliches Stirnrunzeln zum Beispiel nur zu simulieren), ist alles andere als freundlich gemeint. Sie zielt nicht, denunziativ-kritisch, gegen den durch Reiz auszulösenden Reflexcharakter des gesunden Menschenverstandes (der die Antwort sowieso schon weiß, ehe die Frage gestellt ist), sondern der Befehl, geistig strammzustehen und gefälligst zu rechtfertigen, woher man die Kraft nahm, sein bewußtes Denkprodukt als die eigene Meinung auszugeben, zielt auf die Befreiung des Denkens von jedwedem Inhalt. Das Ergebnis des Denkens wird im Rückbezug auf seine psychische Motivation seiner immerhin möglichen Wahrheit zuerst beraubt, dann heillos privatisiert und schließlich zum ganz persönlichen Schicksal erklärt.

Das Gespräch wird zum Gespräch über das Gespräch, folgerichtig zum Geschwätz über das Geschwätz; die Welt wird verdoppelt, um dann bei der Zerstörung des Originals Lustgewinn und psychischen Mehrwert abzusahnen. Einfach, ja banal ist diese Methode, weil sie, was jeder, ohne es erst lernen zu müssen, naturwüchsig schon beherrscht, mit der Aura menschlicher Selbstverwirklichung umgibt und dem allergröbsten Positivismus zur Transzendenz verhilft: Der Kunst, den gesunden Menschenverstand als Totschläger des kritischen Begriffs und der Aufklärung zu handhaben. Realistisch ist die therapeutische Methode, weil sie die gesellschaftliche Wahrheit zwar nicht begreift, aber exekutiert, nach der sich die Psychologie der Konzentrationslager im deutschen Nachfaschismus friedlich verallgemeinert hat. Die Menschen im KZ änderten, so schreibt Primo Levi in seinen „Erinnerungen an Auschwitz“, ihre Meinungen über die Zukunft ganz und gar willkürlich. Zwischen blinder Zuversicht und äußerster Verzweiflung schwankend, „pendeln sie, ohne Gedächtnis und Folgerichtigkeit und je nach Gesprächspartner und Augenblick, zwischen diesen extremen Positionen hin und her“[28]. Die Basis dieser Schwankungen ist nicht der Charakter, nicht ein stabiles Ich, das sich sein Leben als den Ausdruck eigenen Willens noch wie vermittelt auch immer zuzurechnen vermag, sondern genau jene „Momentanpersönlichkeit“[29], die sich der vorgegebenen Situation aus panischem Selbsterhaltungstrieb bis zur Selbstverleugnung anpaßt und die durch die modernen Therapietechnologien beständig rundumerneuert und renoviert wird. Wer da nicht mitkommen mag oder kann, der wird erst gründlich blamiert und dann psychisch hingerichtet. Die Therapien gehen davon aus, daß auch das Selbstverständliche extra gelernt werden muß, denn die Menschen begreifen weder Prinzip noch Methode ihres alltäglichen Unwesens; sie müssen trainiert und dressiert werden, damit ihnen nicht andauernd Fehler unterlaufen.

Die Wahrheit ist konkret. Die „Philosophie der Zwischenmenschlichkeit“ ist wahr und vermag es also, ein Theorie-Praxis-Verhältnis zu stiften, von dem der Marxismus-Leninismus nur träumen kann. Sie ist konkret und kann praktische Lebenshilfe anleiten, weil sie einem Zustand entspricht, der zwar grundfalsch ist, aber immerhin psychische Sensationen genug abwirft, um die grassierende Lebensmüdigkeit zeitweilig in die Kulissen abzudrängen. Weil diese Wahrheit praktisch ist, verbreitet sie sich ohne aufdringliche Reklame. Man muß hier, schreibt Friedrich-

---

[27] Wolf-Dieter und Connie Hasenclever, *Grüne Zeiten – Politik für eine lebenswerte Zukunft,* München 1982, S. 213. Wer dieses Buch gelesen hat, braucht zum Kennenlernen der Gemeinplätze bürgerlicher Kulturkritik keine müde Deutschmark mehr zu investieren: Er hat deren Enzyklopädie schon im Regal. Klar ist für Hasenclever, wie immer für diese Richtung, eines: „Wir entdeckten als Sinn des Lebens – das Leben selbst“ (S. 46). Wie hier sprachlich Erstaunen vorgetäuscht wird, das verrät den gewieften Didaktiker, und tatsächlich kam den Hasenclevers der Sinn des Lebens bei der Arbeit am humanistischen Gymnasium. Das Zitat ist nur eine Paraphrase des Prinzips der themenzentrierten Interaktion (TZI): Ruth C. Kohn, *Von der Psychoanalyse zur themenzentrierten Interaktion. Von der Behandlung einzelner zur Pädagogik für alle,* Stuttgart 198l. Der Titel ist auch hier Programm: Therapie für Normale, als Menschenfreundlichkeit und Erziehung zum Leben verpackt.

[28] Primo Levi, *Ist das ein Mensch? Erinnerungen an Auschwitz,* Frankfurt 1979, S. 36. Vgl. auch Leo Löwenthal, Individuum und Terror, in: Ders., *Zur politischen Psychologie des Autoritarismus,* Frankfurt 1982, S. 161 ff.

[29] Haack, a.a.O., S. 6l.

Wilhelm Haack am Beispiel Bhagwan, „eher von einem Sog als von organisatorisch vorgetragener Mission sprechen. Sie geht nicht von Haus zu Haus, sondern von Gefühl zu Gefühl“[30]. Die „Philosophie der Zwischenmenschlichkeit“ wird gesellschaftlich spontan nachgefragt und sie ist gesellschaftlich produktiv, besorgt sie doch die psychische Instandhaltung des noch nicht ganz verschlissenen, vielleicht noch brauchbaren Humankapitals.

Der Ashram als Selbstmordprävention

Die zunehmende Nachfrage nach den Dienstleistungen gewerbsmäßiger Lebenszuhälter verweist auf einen Zustand von Subjektivität, wie ihn Jean Amery in seinem „Diskurs über den Freitod“ dargelegt hat. Amery fragt nicht danach, was die Menschen objektiv tun, sondern was sie tun (müssen), um dies Tun überhaupt noch auszuhalten, d.h. nach den Geheimnissen ihrer seelischen Balance am gesellschaftlichen Abgrund. Da die Gründe des produktiven Apparates, gerade diesen und nicht jenen Müller in Lohn und Brot zu stellen, immer zufälliger werden, wird die Balance für den Einzelnen schwieriger und ihr Gelingen bloßer Zufall: „Einer geht abends heim und sagt in der schlecht beleuchteten Gasse, die er durchschreiten muß: Es ist alles nichts wert, nichts lohnte meine Mühe, was ich erhoffen könnte, ist Illusion. Ich mache der schlechten Sache ein Ende. Nur eben, jemand ist daheim, redet vom Abendbrot und vom Schnupfen und vom Wetter morgen. Der eben noch Suizidär war, wird überschwemmt vom Alltag. (...) Er ist schlechter dran als der Nebenmensch, der zur selbigen Stunde, mit den gleichen Gedanken heimzus strebt, wo aber kein Geschwätz ist, das ihn sich entfremdet. Es war alles nichts nütze, sagt der, und wird alles nichts wert sein morgen und alle Tage. Es sei ein Ende gesetzt. Am nächsten Morgen findet ein Nachbar seinen Kadaver. Er hat sich selbst gehört und hat sich gehorcht.“[31] Der Selbstmord ist der kathartische Moment, in dem das „Ich selbst“ seiner Formalität inne wird, die Potenzierung ihre unheilbare Impotenz bemerkt und der Zwischenmensch zum Bewußtsein der ihm als eigenen Willen aufgezwungenen Abstraktion vom vernünftigen Bedürfnis gelangt. Die bürgerliche Gesellschaft treibt es soweit, daß die Wahrheit über sie nur noch den Toten zugänglich ist. Diese ganz und gar unpraktische, nicht „lebbare“ Wahrheit kann der lebendige Mensch nicht erfahren, denn zwischen die negative Wahrheit und die sich negierende Tat schiebt sich als eiserner Vorhang die zur Routine erstarrte Selbsterhaltung und die ihr angemessene Form der Rede, das Geschwätz.

Die negative Wahrheit der gesellschaftlichen Überflüssigkeit des je Einzelnen zu überschwemmen und im Gebrabbel des „Ich selbst“ zu ertränken, ihn durch die Fülle seiner „Beziehungen“ daran zu hindern, die Menschen zum humanen Gebrauchswert sich anzuverwandeln, ihm das Leben zu erhalten, solange es produktiv einsetzbar ist – darin besteht das ganze traurige Geschäftsgeheimnis des ‘ Psychobooms’. Die Menschen müssen künstlich beatmet werden; die Encountergruppe ist ihre eiserne Lunge. In jeder Pore des Alltags liegt diese Wahrheit, sie legt den Menschen so penetrant sich nahe, daß ein Ausweichen nur als blinde Notwehr möglich ist, als panischer Griff zur Lebenshilfe. Egal, wie die therapeutische Beschwörung, noch ein Weilchen es auszuhalten, argumentiert, gleichgültig, wie sie ihre weiße Magie ins Werk setzt – solange es nur dauert, besteht kein Grund zur Beunruhigung, solange der Strom des kontrollierten Lebens nur fließt, ist alles gut.

Eine Therapie wird von einem Volke immer nur so weit gelebt, wie diese die Verwirklichung seiner Bedürfnisse ist. Es genügt nicht, daß sich die „Philosophie der Zwischenmenschlichkeit“, aus finanziellem oder politischem Kalkül etwa, ans Volk anschleicht – das Leben selbst muß nach ihr Schlange stehen. Die in Bhagwans Ashram realisierte therapeutische Gemeinschaft in Permanenz gibt die Bewegungsrichtung der entfremdeten Bedürfnisse an: Gelegentliches gutes Zureden nutzt nichts mehr, die Krisenintervention versagt, wenn die Krise zum Alltag wird. Jean Amery beschreibt einen Menschen, der vom Encounter wieder nach Hause geschickt wurde. Die Kluft zwischen Therapie und Alltagsleben zu kitten, die Therapie zum Alltag und zur Lebensform auszuweiten, ist der Kern von Bhagwans ingeniösem Konzept. Nur die veralltäglichte therapeutische Gemeinschaft vermag das Leben davor zu bewahren, unversehens in die Pausen des Geschwätzes abzustürzen. Die zur Lebensform radikalisierte Encountergruppe, in der Jeder Jedem rund um die Uhr in den Ohren liegt, ist das letzte Mittel, die Überflüssigen von ihrer Selbstabschaffung abzuschrecken. Das Leben wird über sein Ende hinaus gestreckt, die Menschen wandeln sich darüber zu lebenden Leichnamen, ihren sozialen Tod hinter sich, ihren physischen Tod vor sich. Die praktisch gewordene Wahrheit, der Sinn des Lebens sei das Leben selbst, hängt das Leben an den Tropf und macht die Lebenden zu Vampiren, deren zielloser Wunsch die aktive Sterbehilfe nach dem Vorbild der Erlösung Frankensteins ist.

Es ergeht den Klienten des therapeutischen Okkultismus wie der Daisy Harker in Marga-

[30] Vgl. Franz Littmann, a.a.O., S. 34 f.
[31] Jean Amery, *Hand an sich legen. Diskurs über den Freitod*, Stuttgart 1979, S. 120.

ret Millars Kriminalroman „Ein Fremder liegt in meinem Grab“: Eines Tages erfährt sie im Traum, daß sie ihren Tod um fünf Jahre überlebt hat. In ihrer Zeit als lebender Leichnam war sie unbewußt auf der Suche nach dem Losungswort, suchte, ohne zu wissen, was sie finden wollte, spielte alle Angebote durch und verwarf sie wieder, ohne zu wissen, warum: „Die Jahre waren angefüllt mit Daisys Plänen, beiseite geschoben und halbvergessen, wie altes Spielzeug in einem Koffer, teils zerbrochen und teils kaum benutzt: Keramik, Astrologie, Knollenbegonien, spanische Konversation, Möbel beziehen, Vedanta, Psychotherapie, Mosaik, russische Literatur, alles Spielzeuge, mit denen Daisy gespielt und die sie wieder weggelegt hatte.“[32] Wahllos konsumiert sie alles, was einer dem Mittelstand sozial angeborenen Halbbildung zuhanden ist, glaubt sich zu amüsieren, wo sie doch nur die Wahrheit ihrer zwischen Leben und Tod pendelnden organischen Natur sucht. Letztlich sind ihr die Objekte völlig gleichgültig, egal, ob Psychotherapie oder Knollenbegonie. Dann der Traum: „Tod. Kaum war ihr dieses Wort eingefallen, wußte sie, daß es das entscheidende Wort war. Die ändern auf dem Karussell waren nur Hinweise gewesen.“[33] Wie Schuppen fällt es ihr von den Augen, sie erfährt ein ätherisches Hochgefühl wie es wohl die Selbstmörder in Jonestown/Guayana erlebten, als die Entscheidung endgültig gefallen war.

Das „wahre Selbst“, das der therapeutische Okkultismus herzustellen verspricht, ist die Identität von Mittel und Zweck, von Intention und Resultat. Die versprochene Erziehung zum „authentischen“ Leben meint, die Intention von der Entfremdung durchs Resultat zu befreien; die freiwillig eingegangene Dressur soll die bruchlose Verwirklichung der Absicht und des Willens garantieren. Gelingt dies nicht, bleibt nur der Untergang als Alternative: „Entweder die totale Vernichtung oder eine Revolution. Eine Revolution, nicht politisch, nicht sozial, sondern eine Revolution der Herzen“, schreibt Bhagwan.[34] Revolution der Herzen ist Revolution ohne Klassenkampf, ist die Geist- und bloße Kulturrevolution, in der sich der Bürger als den guten Wilden fingiert, der fürs allgemeine Miserere nicht haftbar zu machen ist und in der er seine unschuldige Natur gegen die Gesellschaft wendet; ein Glück ist es dann, wenn er den Kampf um den inneren Lebensraum aufnimmt, der (und eine andere Form von Humanität ist hier nicht denkbar außer einer des ‘kleineren Übels’) notwendig in die Selbstvollstreckung der von außen angedrohten ‘totalen’ Vernichtung mündet.

Die Auswahl unter den Realisierungsformen des „wahren Selbst“ ist also beschränkt, weil seine Struktur von vorneherein zirkulär bleibt: Autismus oder (Selbst-)Mord. Der Selbstgenuß am Autismus entspringt der unbestrittenen „Vorherrschaft eines Innenlebens, das den Phantasieproduktionen preisgegeben ist“[35]. Hier werden Intention und Resultat identisch, indem Resultate nurmehr imaginär angestrebt werden. Der Autismus, nicht als klinisches Symptom, sondern als sozialer Habitus, ist der einzig (er)lebbare Zustand, in dem Wunsch und Wirklichkeit, Wille und Welt unmittelbar identisch werden. Der umtriebige Wortkünstler Bhagwan nennt diesen Autismus mit gelungenem Bild „das Klatschen der einen Hand“ und schreibt in seinem gleichnamigen Buch: „Draußen gibt es Herausforderungen, gibt es Abenteuer, aber die sind nichts im Vergleich zu den inneren Herausforderungen und Abenteuern. Draußen gibt es Feinde, aber die inneren Feinde sind weit größer. Nur unterscheidet sie eines, und zwar: daß die inneren Feinde die eigenen Erfindungen sind. ... darum genügt es nicht, einfach zu kämpfen. Verstehen ist der Schlüssel. Versuche, die inneren Feinde zu verstehen, und ein Wunder geschieht“[36]. Das ‘Wunder’ ist Authentizität, die dem Einzelnen den inneren Lebensraum kolonisiert, ihn als Trümmerfrau seines Seelenlebens anstellt – eine Arbeit, deren Endlosigkeit den gewünschten Lebenssinn fließbandmäßig hervorbringt. Psychotherapie fingiert als Dressurmittel zum Autismus. Die ‘inneren Feinde’ sind nur die imaginären Repräsentanten der Außenwelt, d.h. Derivate der sozialen ‘Rolle’, die das Individuum als den legitimen Ausdruck seiner Persönlichkeit mißzuverstehen hat[37]. Eine Identifikation, die in

---

[32] Margaret Millar, *Ein Fremder liegt in meinem Grab*, Zürich 1980, S. 13.

[33] Ebd., S. 17, zum psychischen Mechanismus der unbewußten Suche und der unbewußten Vermeidung, etwas zu finden: Theodor Reik, *In Gedanken töten, Bewußte und unbewußte Todeswünsche in psychoanalytischer Sicht*, München 198l, bes. das Kapitel „Heimliche Kommunikation“.

[34] Bhagwan Shree Rajneesh, *Der neue Mensch. Die Gegenwart hat schon begonnen. Antworten zum Thema „Globale Krise“*, Meinhard-Schwebda 1983, S. 140.

[35] J. Laplanche/J.-B. Pontalis, *Das Vokabular der Psychoanalyse*, Frankfurt 1973, S. 453.

[36] Zitiert aus dem Angebot „Heldenreise“ des ‘Chetana Rajneesh Sannyas Ashram – Zentrum für Selbsterfahrung, Meditation und Therapie) Altbessingen (Programm August/Dezember 1984). Die Reise geht nach innen, aber da bleiben die Helden leider nicht und daher gibt' es am letzten Abend ein „Heldenessen“. Das Motto dieser Okkultfabrik: „Leben ist ein Geheimnis, das gelebt, und kein Problem, das gelöst werden muß“. Vgl. oben Anm. 14 über den Positivismus als Religion.

[37] Das Gerede von der „Rolle“ ist abgesunkenes Soziologen-Deutsch, das die in Therapie geflüchteten Kopflanger aus der Universität entwendet haben. Dort war es schon genauso falsch: Vgl. Frigga Haug, *Kritik der Rollentheorie und ihrer Anwendung in der bürgerlichen deutschen Soziologie*, Frankfurt 1972. – Die Rollentheorie ist, cum grano salis, für die heutige bürgerliche Kulturkritik das, was die Biologie für die der zwanziger Jahre war: das sog. wissenschaftliche Fundament. Sie erlaubt daher auch den bruchlosen Übergang zu Vitalismus und Lebensphilosophie. Die „Rolle“ erlaubt, bürgerliche Kulturkritik, die den Bürger als kulturel-

der Therapie nicht aufgelöst, sondern, durch äußerste mentale Distanzierung, noch zementiert wird: gelungene Therapie hat zum Ergebnis, daß das Individuum die 'Rolle' automatisch exekutiert, weil es weiß, das nicht die 'Rolle', sondern der Kampf gegen den inneren Feind über Wert und Unwert seiner Person entscheidet. Das Individuum wird authentisch autistisch, wenn der Kampf gegen die 5. Kolonne zur Liquidation des gesellschaftlich diktierten Zeitflusses führt. „Dazu mußt Du", berichtet Swami Satyananda, „Deinen geschwätzigen Kopf zum Schweigen bringen, den Fluß Deiner Gedanken stoppen. Denn die Gedanken sind immer in der Vergangenheit oder in der Zukunft. Mit den Gedanken verschwinden auch Wünsche und Hoffnungen"; jedenfalls insoweit sie mit dem 'äußeren' Leben zusammenhängen: „Tust Du dies, dann bist Du authentisch, trägst keine Masken"[38] und die 'Rolle' ist erfolgreich distanziert. Es ist schon erstaunlich, wie wenig schmerzempfindlich dieser Swami ist, bemerkt er doch gar nicht, wie beim Ablegen der Charaktermaske die Haut gleich mitgeht. Das „wahre Selbst", das sich nur im „Hier und Jetzt", in reiner, d.h. existentieller Aktualität zu offenbaren vermag, offenbart zugleich den Menschen als zuckendes Reflexbündel, als autistische Amöbe[39]. Auf der Suche nach dem „Ich selbst" nehmen die Menschen noch die Tendenz des Kapitals - Verwandlung der Gesellschaft in ein psychotechnisches Laboratorium[40] – vorweg: ihr Autismus ist die genaue subjektive Spiegelung der Totalität des Kapitals, das sich „rein" und ohne Brechung durch eigensinniges Material, sei es in Natur, sei es in der menschlichen Gesellschaft, durchzusetzen vermag.

Die einzige andere Form, in der das „wahre Selbst" die unter der Adresse des authentischen Lebens angestrebte Identität von Intention und Resultat errücken kann, ist der Tod. Und der Tod ist es denn auch, was sich die Lebenshysterie als das befreite Leben letztlich allein wünschen und vorstellen kann. Auch der durch und durch apologetische Erfahrungsbericht der Karin Petersen alias Ma Prem Pantho läßt durchblicken, wie nah das Leben hier am Tod gebaut hat: Äußerste Begeisterung fürs Leben kann in Sekundenschnelle in (Selbst-) Vernichtungswunsch umschlagen. Tatsächlich kann man sich kaum eine Vorstellung machen „von diesem Wahnsinnstempo, in dem Himmel und Hölle, Verzweiflung bis zum Sterbenwollen und Glück wechseln"[41]. Diese fatale Dialektik von Lebensfanatismus und Todessehnsucht dreht spiralförmig sich höher und höher und es läßt sich ahnen, welch enorme Gegenkräfte der Ashram mobilisieren muß, um sich die lebenden Leichname als Arbeitskräfte noch ein Weilchen zu erhalten. Der rasende Autismus, der halbbewußte Wunsch nach der 'tiefen Ruhe des Selbst', dem, wie in Margaret Millars Roman, zur Tat nur das rettende Lösungswort fehlt, läßt auch eine andere Wendung als die gegen sich selbst zu: die gegen Andere, zum Beweis der eigenen Lebendigkeit - eine stets mögliche Wendung, die sich etwa bei Ma Prem Pantho d.h. „Der Weg der Liebe", im „Haß auf die Inder" ausspricht, die sie beim Stadtbummel durch Bombay „wie Ungeziefer"[42] beiseite schiebt. 'Der Weg der Liebe' geht allemal über Leichen.

Das Weltbild des therapeutischen Okkultismus

Der soziale Autismus entspricht und verstärkt den Verlust gesellschaftlicher Objektivität. Der äußersten Subjektivierung steht kälteste Objektivität gegenüber. In ihr deutet sich schon an, wie gut erst das gesellschaftliche 'System' ohne die Menschen funktionieren würde; es drängt daher

---

le Gestalt vom Bürger als ökonomischem Funktionär unterscheidet und dann den einen als trostlosen „Spießer" und „Pfeffersack" attackiert, aber nur, um dem anderen über die Runden zu helfen, mit harmloserem Vokabular fortzusetzen. Vgl. den in Anm. 53 angegebenen Text Marcuses.

[38] Jörg Andrees Elten, *Ganz entspannt* ..., S. 39.

[39] Es scheint, als ginge es dem menschlichen Gehirn ebenso wie es historisch dem Blinddarm erging: Als Organ nicht mehr gebraucht, bildet es sich zurück und wird zum lästigen Ärgernis. So greift in den USA die Alzheimer-Krankheit um sich, die in progredientem Sprach-, Gedächtnis- und Persönlichkeitszerfall besteht und früher als eine reine Alterskrankheit galt, heute aber bereits an unter 40jährigen auftritt (vgl. *Die ZEIT*, Nr. 39/1984). - Dieser Zerfall erscheint leider als nur allzu gerecht: Wo es nichts mehr zu erinnern gibt, weil objektiv nichts mehr der Erinnerung wert ist, da kann das Hirn nur der Reflexreaktion auf den situativen Reiz im Wege stehen und wird folgerichtig aus dem Weg geräumt.

[40] Klaus-Jürgen Bruder, *Psychologie ohne Bewußtsein. Die Geburt der behavioristischen Sozialtechnologie*, Frankfurt 1982. Der Behaviorismus nimmt seinen Anfang in den „Chikago riots" 1919. Er versucht, eine präventive Sozialpolitik als Aufstandsvermeidung zu entwickeln, ist daher eng mit dem Sozialreformismus liiert und betätigt sich zugleich als Marketing-Psychologe.

[41] Petersen, a.a.O., S. 17 und 13.

[42] Ebd., S. 21. Indien ist der Petersen nur „ein Prüfstein für die Dringlichkeit eines Hungers, der über die materielle Sättigung hinausgewachsen ist" (197) und sie kann daher auf jene herabsehen, die den Hunger im nur trivialen Sinne noch verspüren. Es gibt wichtigeres als das Leben – den Tod: „Mal sehen, was sich der Meister als nächstes einfallen läßt: eine Todesgruppe ist im Gespräch, und alle wollten dort rein!", wurde schon 1980 aus Poona gemeldet (Lui, Nr. 4/1980, S. 35). Den Tod freilich vorerst im höheren, im spirituellen Sinne als Selbstabtötung des Gewissens: „Alles ist gut so, wie es ist" (200).

auf ihre Abschaffung und degradiert sie einstweilen auf die Rolle des Hanswurst. Als Clowns ihrer virtuell schon gesetzten Überflüssigkeit behandeln sie im Gegenzug die Welt als das Produkt ihrer Innenwelt, begreifen sie als die materiell gewordene Projektion ihres Selbst. Die Gesellschaft wird psychomorph und es ist ihr diese Lüge kaum noch anzumerken. Der so erzeugten psychologischen Gesellschaft ist die Gewalt ihrer Produktion einzig an den Fetzen und Resten anzusehen, die achtlos liegenbleiben, wenn Charlie Chaplin seinen Koffer gepackt und das Überstehende kurzerhand abgeschnitten hat.

Der soziale Autismus verinnerlicht die Gesellschaft, reduziert sie auf jene Momente, die dem subjektiven Erleben zugänglich sind, also 'betroffen' machen. Gesellschaft wird auf Marionettentheater heruntergebracht, in der sich jeder selbst an der Strippe hat; sie wird zu einer bunten Serienfolge aus „Dallas" und „Denver Clan", als deren Kontrastprogramm – wie zum Beweis, daß der Mensch nicht ganz schlecht ist – „Sissy" und „Heidi" gegeben werden. So löst gesellschaftliches Unglück zwanglos sich auf in eine endlose Kette von Mißverständnissen, die ein jeder, denn an ihm liegt es wirklich nicht, kopfschüttelnd aus dem Souffleusenkasten betrachten darf. Die Gesellschaft ist eben eine große Familie und da geht es ebenso herzig wie brutal her; was sich am besten kennt, das haßt sich am meisten, wenn es sich nicht gerade liebt. Aber die Liebe ist hier nur die sublimierte Form von Gewalt.

Das Gesellschaftsbild des sozialen Autismus ist das therapeutische. Es bringt die Menschen auf lallende Narren herunter, denen man ungestraft, denn sie wollen es ja und verlangen danach, den grausigsten Blödsinn erzählen darf. Ma Prem Pantho läßt sich z.B. von Bhagwan den folgenden erzählen: „Liebe und Kreativität sind eines, hat Bhagwan zu mir gesagt. Beides ist Geben, übersprudelnd, ohne Bedingungen, beides muß leben, gelebt werden, und beides kehrt sich um in Zerstörung, wenn es zurückgehalten wird. Und er hat mir von Hitler erzählt, der erst zur Kunstakademie wollte und abgewiesen wurde, dann Architekt werden wollte und erfolglos war, und dann ..."[43] Und sich aus bloßer Notwehr als Massenmörder selbstverwirklichen mußte, und dann ...: Die Leute sind selber schuld, wenn ein verhinderter Künstler aus lauter Überschwang an Kreativität und übersprudelnder Schaffenskraft zum einzigen greift, was man ihm gelassen hat: Zur Brachialgewalt. Der asthmatische Märchenonkel hat der kleinen Frau etwas vom Hitler erzählt, und was er da von sich gibt, läßt auf eine tiefe Wesensverwandtschaft zwischen dem Massenmörder und dem Seelenretter schließen. Hitler selbst erklärte sich nämlich die Gründe seiner Ablehnung an der Akademie damit, daß „die oberflächliche Welt nie nach dem fragt, was einer gelernt hat, sondern leider meist nur nach dem, was er durch Zeugnis zu belegen vermag"[44]. Die hektische, moderne, oberflächliche Welt: Sie schaut den Menschen nicht ins Herz, sondern ins Portemonnaie; sie kümmert nicht Sein, sondern Haben; sie verkennt, wie der Mensch hinter seiner 'Rolle' und 'eigentlich' beschaffen ist usw., usf. – Hitler und Bhagwan beherrschen die bürgerlich-reaktionäre Kulturkritik an der bürgerlichen Gesellschaft auf das Perfekteste. Und was wollte Hitler eigentlich, hätte man ihn nur gelassen? Nur das Beste, die Lebensreform nämlich, die Geistrevolution: In der Zeit zwischen seinen zwei Ablehnungen durch die Wiener Akademie „entwickelte er die Idee für ein alkoholfreies Volksgetränk (und) suchte nach Ersatzlösungen für den Tabakgenuß"[45], fahndete nach allerlei Mittelchen, den Genuß ohne Reue und Minderung völkischer Schaffenskraft zu haben. – Dem therapeutischen Gesellschaftsbild besteht der wirksamste Antifaschismus in der kostenlosen Ausbildung zum (Über/Lebens-) Künstler für Jedermann.

Zwar ist der soziale Autismus zuallererst das logische Resultat negativer, kapitalistischer Vergesellschaftung, die die Menschen als die Masse frei flottierender und hochmobiler sozialer Atome organisiert, die auf dem Verschiebebahnhof der gesellschaftlichen Produktion je nach Angebot und Nachfrage an- oder abgekoppelt werden. Aber die therapeutische Verdoppelung der sozialen Atomisierung bewirkt deren gewollte und gewünschte Aneignung durch die Menschen, genauer: Der kollektive Autismus ist jenes soziale Medium, das die Menschen die herrschaftlichen Zwecke als Ausdruck ihres ureigensten Willens mißverstehen läßt und sie damit zum Material von Herrschaft werden läßt, durch die sie angeeignet werden.

Zusammenrottung der sozialen Atome zum Kollektiv: Das ist die Praxis des Autismus, wenn er vom therapeutischen Weltbild angeleitet wird. Die Solidargemeinschaft der Egoisten halluziniert neben und gegen die Gesellschaft einen Lebensraum der mitmenschlichen Nähe und Wärme, einer erschlichenen Wärme freilich, da sie als das Objekt, an dem nur Humanität sich ausbilden kann, den Zwischenmenschen ausgibt. Der Trend zur Gemeinschaft ist die Rache der

---

[43] Petersen, S. 74- Um all den grauenhaften Unsinn dieses Buches zu kritisieren, müßte man es gleich ganz abdrucken, was aber aus finanziellen wie therapeutischen Gründen unterbleiben muß. Er arbeitet nach dem Muster, nach dem der Schimmel weiß ist, weil er eben ein Schimmel ist: „... selbst ein Hund in deinem Dorf ist für das Ganze so wichtig wie jeder (!) Adolf Hitler. Das Ganze ist darum ganz, weil alles dazugehört" (Bhagwan Shree Rajneesh, *„Nicht bevor Du stirbst ...". Gespräche über den Sufi-Weg*, Zürich 1982, S. 198).

[44] K. Heiden, *Geburt des Dritten Reiches. Die Geschichte des Nationalsozialismus bis Herbst 1933*, Zürich 1934, S. 30, zitiert nach Joachim C. Fest, *Hitler. Eine Biographie*, Frankfurt/Berlin/Wien 1973, S. 54.

[45] Fest, a.a.O., S. 52.

Menschen an einer Gesellschaft, die ihr Versprechen, sie könnten einander das erste Lebensbedürfnis sein, hintertreibt und als weltfremdes Ideal blamiert. Freiheit des Individuums, die vor allem die von der naturwüchsigen Vergesellschaftungsform Familie als der Verlängerung repressiver Natur[46] hinein in die Gesellschaft meinte, wird nach ihrem Dementi durch die Gesellschaft nun auch von den Individuen abgetan; in der Gemeinschaft reproduzieren sie die Großfamilie und wiederholen den Naturzwang in selbstorganisierter Repression.

Eine Rache an der Gesellschaft, die blind ist, denn anders als durch künstlich reproduzierten Naturzwang vermag auch das Kollektiv es nicht, den Menschen als den Gebrauchswert des Menschen zu erzeugen, da der Bezug aufs Vernünftig-Allgemeine fehlt. Die Prämie, die die Gemeinschaft den Einzelnen für ihre Unterwerfung zahlt, besteht in erborgter Unmittelbarkeit, die die Menschen als die Urheber und Kreatoren ihrer Biographie suggeriert. Denn als Ergebnis dieser für wahr gehaltenen Fiktion beweist sich nicht Humanität, sondern die perverse Wahrheit der Aussage Bhagwans: „Der Mensch war schon immer eine Maschine“[47], ein lebender, ein voll-automatisierter Leichnam. In der Gemeinschaft vollendet sich – mittels der Mutation von Gesellschaft zur zweiten, nicht weniger grausamen Natur – die Maschinisierung des Subjekts, auf die der losgelassene kapitalistische Produktionsprozeß zielt. Hier verfestigt sich die „organische Zusammensetzung des Menschen“ (Theodor W. Adorno)[48], verhärtet sich die kollektive Rache an der Gesellschaft zur Forcierung der ihr schon innewohnenden Tendenz, automatisches und damit einziges Subjekt der Geschichte zu werden, sich vom Naturmaterial, zu dem auch der Mensch zählt, als systematischer Grenze end- und zielloser Selbstverwertung des Werts endgültig zu emanzipieren.

Bhagwan hat recht, aber er sagt nicht die Wahrheit; er lügt mit ihr, denn er verwandelt das traurige Resultat bürgerlicher Geschichte in das notwendige Ergebnis menschlicher Natur. Er ontologisiert das Unglück zum Sein an sich, unterdrückt die Geschichte und damit das Bewußtsein, es hätte auch anders einmal werden können. Der fröhliche Positivismus seiner Sannyasins läßt sie die Katastrophe noch feiern, die sie freiwillig an sich selber vollstrecken. Der fröhliche Positivismus als aggressive Bejahung der Apokalypse zeigt, wohin die ‘Revolution der Herzen’ treibt, in jenen „Heroischen Realismus“ eines Ernst Jünger nämlich, der zu den ideologischen Wegbereitern des Faschismus zählt. „Nicht nur Material, sondern zugleich Träger des Schicksals zu sein, das Leben nicht nur als das Feld des Notwendigen, sondern zugleich der Freiheit zu begreifen“[49]– der heroische Realismus als Resultat bürgerlicher Kulturkritik am Kapital stellt das Vorbild jener psychomorphen Vorstellung von Gesellschaft, deren recht anständig gelungenes Abziehbildchen die Sozialphilosophie Bhagwan Shree Rajneeshs ausmacht. Ist die Lawine, die auf den Einzelnen herabdonnert, nur innerlich gewollt und wird sie nur als Chance zu innerem ‘Wachstum’ und Abenteuer bejaht, so hat sie ihren Unglückscharakter schon verloren.

Das „Ich selbst“, das den Heroischen Realismus stiften soll, ist die Wertform des Menschen, der Zwischenmensch, der gegen das konkrete Leben grausam bis zur Gleichgültigkeit wütet. Zugleich und als Gratisleistung, die seine unbedingte Loyalität mit den Herrschenden bekräftigen soll, betreibt der kollektivierte Autismus das Geschäft der Psychologisierung von Herrschaft, die Reform der Techno- zur Psychokratie.

Schon Carl Rogers, der Urheber der „Philosophie der Zwischenmenschlichkeit“, wollte außerhalb der Therapie nurmehr „quasi-therapeutische Situationen“[50] kennen. Gesellschaft wurde zwangshumanisiert und im theoretischen Handstreich zur Gesamtsumme der in ihr agierenden „Gruppen“ erklärt. Er war unbescheiden genug, Therapie zur fundamentalen Sozialreform zu erklären und der Gesamtgesellschaft ein großes Encounter zur Klärung ihrer Konflikte, die ja unter Zwischenmenschen nur als Mißverständnisse sich erklären können, anzuraten. Die Liste der An-

---

[46] Vgl. nur Gavino Leddas Roman *Padre Padrone* (Frankfurt 1977): Hier wird deutlich, daß man nicht erst mit Marx von der „Idiotie des Landlebens“ sprechen muß, um zu begreifen, daß die erste Natur nicht weniger grausam ist als die zu ihr gehörige, auf Blutsverwandtschaft basierende Sippe.

[47] Bhagwan Shree Rajneesh, *Die Gegenwart hat schon begonnen. Antworten zum Thema „Globale Krise“*, Meinhard-Schwebda 1983, S. 14.

[48] Theodor W. Adorno, *Minima Moralia*, S. 307. Siehe auch Stefan Breuer, Subjektivität und Maschinisierung. Zur wachsenden organischen Zusammensetzung des Menschen, in: *Leviathan. Zeitschrift für Sozialwissenschaften*, 6. Jg./1978, S. 88-126, und Ders., Adornos Anthropologie, in: *Leviathan*, 12. Jg. 1984, S. 336-353.

[49] Ernst Jünger, *Der Arbeiter. Herrschaft und Gestalt* (1932), Stuttgart 1982, S. 66. Zur Wiederkehr des Heroischen Realismus in gängigen Theoriemoden wie etwa in Deleuze/Guattaris *Anti-Ödipus* vgl. Rüdiger Hentschel, Exekution der Moderne. Zu E. Jüngers „Der Arbeiter“ und Deleuze/Guattaris „Anti-Ödipus“, in: *Notizbuch 1. Psychoanalyse und Theorie der Gesellschaft.* Hrsg. v. Horst Kurnitzky, Westberlin 1979, S. 53-77.

[50] „Seit langem bin ich davon überzeugt, daß die therapeutische Beziehung nur ein spezieller Fall allgemeiner zwischenmenschlicher Beziehungen ist und daß die gleiche Gesetzmäßigkeit alle interpersonalen Beziehungen regelt“ (Carl Rogers, zitiert nach: Frauke Teegen, Gesprächspsychotherapeutische Elemente in quasitherapeutische Interaktionssituationen, in: Gesellschaft für wissenschaftliche Gesprächspsychotherapie (Hg.), *Die klientenzentrierte Gesprächspsychotherapie*, München 1975, S. 212).

wendungen enthält: Management, Arbeitgeber-Arbeitnehmer-Beziehung, Kirchen, Regierung, Rassenbeziehungen, Familie, Generationenkonflikt, Erziehung und internationale Spannungen.[51] Das therapeutische Gesellschaftsbild, wie es, siehe nur den Punkt 'internationale Spannungen', durch den neudeutschen Pazifismus popularisiert worden ist, hat zum Ziel, das in der Encounter-Gruppe synthetisierte Gemeinschaftsgefühl zur Erneuerung und Modernisierung der kapitalistischen Gesellschaft zu nutzen.

Hier trifft sich die „Philosophie der Zwischenmenschlichkeit" erneut mit bürgerlich-reaktionärer Kulturkritik, die ja zu bemängeln weiß, nicht Herrschaft von Menschen über Menschen an sich sei das Unglück, sondern deren Anonymität in der 'Massengesellschaft'. Da Gesellschaft nicht als die Chance einer nicht intim, nicht familiär organisierten freien Assoziation begriffen werden kann, wird sie als die namenlose, persönliche Identifikation mit Autorität und damit privates Erleben nicht zulassende Abstraktion, in der es daher kalt und herzlos hergeht, abgelehnt. Aus der konkreten Utopie freier Assoziation wird eine wenig besser wattierte Version dessen, was in modernen Bürokratien als Team-Work, bei der es auf jeden Einzelnen noch ankäme, längst zur Steigerung der Produktivität gängig ist. Gesellschaft als die konkrete Utopie eines Zusammenlebens, das sich nicht über die wechselseitige und tauschförmige Veröffentlichung der je privaten Stimmungslagen herstellt, 'betrifft' daher nicht und wird, weil die Menschen kaum noch etwas anderes erfahren können als immer nur wieder sich selber, im kollektiven Autismus als reines Hirngespinst abgetan. Der kollektive Autismus ist daher dem autoritären Staat verwandt, den er vorbereitet. Im Namen des Lebens und der Gemeinschaft protestiert er dagegen, daß er Name und Anschrift derer, die ihn verwalten, nicht kennen darf; als freier Bürger opponiert er gegen die kalte und unpersönliche Apparatur des Sozialstaats. 1934 schrieb sich das, beim faschistischen Staatsrechtslehrer Ernst Forsthoff, so: „Denn das Leben überhaupt ist gerade dort, wo es unberechenbar, wagnisfordernd und im besten Sinne gefährlich ist, also in seinen wertvollen Regungen, der bürokratischen Regelung entzogen"[52] – daher antiliberal, antiparlamentarisch, anti-proletarisch. Es zeigt sich hier, was ein unter Linken gängiger Vulgärblochianismus nicht zu geben mag, weil ihm die konkrete Phantasie in Sachen kommender und schon präsenter Barbarei vor lauter Opportunismus und Hoffnungsdusseligkeit abhanden gekommen ist: Daß es nämlich noch eine andere Form der 'Einheit von Leben und Arbeit' neben dem Sozialismus/Kommunismus gibt – das Konzentrationslager. Das Prinzip Gemeinschaft repräsentiert schon hier und heute jene negative Synthese des Öffentlichen und des Privaten, der Arbeit und des Lebens, deren Gehalt die totale Okkupation des Privaten durchs Öffentliche, des Lebens durch die Arbeit ist. Ernst Forsthoff: „Der totale Staat (...) stellt die totale Inpflichtnahme jedes Einzelnen für die Nation dar. Diese Inpflichtnahme hebt den privaten Charakter der Einzelexistenz auf. In allem und jedem, in seinem öffentlichen Auftreten ebenso wie innerhalb der Familie verantwortet jeder einzelne das Schicksal der Nation."[53] Das ist die Sorte 'Unmittelbarkeit', die ganz nach dem Geschmack des kollektiven Autismus ist: Die Differenz zwischen 'Rolle' und 'Mensch', an der noch Adolf Hitler so zu leiden hatte, ist aufgehoben, weil sich die 'Rolle' totalisiert hat; der Unterschied zwischen Gesellschaft

[51] Vgl. Carl Rogers, *Encountergruppen. Das Erlebnis der menschlichen Begegnung,* Frankfurt, 6. Aufl. 1984, S. 148ff., und den in Anm. 51 erwähnten Aufsatz von Frauke Teegen.

[52] Ernst Forsthoff, *Der totale Staat,* Hamburg 1933, S. 34. Forsthoff ist neben Carl Schmitt der prominenteste Vertreter jener Kulturkritik von rechts, die sich „immer nur gegen eine bestimmte Gestalt des Bürgers richtet, nie aber gegen die ökonomische Funktion des Bürgers in der kapitalistischen Produktionsordnung" (Herbert Marcuse, Der Kampf gegen den Liberalismus in der totalitären Staatsauffassung, in: Ders., *Kultur und Gesellschaft I,* Frankfurt 1973, S. 25). Das grundlegende Modell dieser Pseudo-Kritik war jedoch Allgemeingut, vgl. nur Adolf Hitler, *Mein Kampf,* S. 451. Zur Kritik: Armin Steil, *Die imaginäre Revolte. Zur faschistischen Ideologie und ihrer theoretischen Vorbereitung bei Georges Sorel, Carl Schmitt und Ernst Jünger,* Marburg 1984; Kai Pfankuch/Gisbert Lepper, Persönlichkeit und Masse. Zur Politisierung der Existenz- und Lebensphilosophie Anfang der 30er Jahre, in: *Notizbuch 4. Faschismus, Literatur und bürgerlicher Staat,* hrsg. v. Ilse Bindseil/Ulrich Enderwitz, Westberlin 198l, S. 63-114, George L. Mosse; *Ein Volk, Ein Reich, Ein Führer. Die völkischen Ursprünge des Nationalsozialismus,* Königstein 1979. - Dies Modell ist nach 1968 durch den Übergang von der Kulturrevolution zur Geistrevolution, zur „Revolution der Herzen", erneut populär geworden. Kulturrevolution, die sich nicht in einer sozialrevolutionären Bewegung fundieren kann, versackt in kultureller Dissidenz und Suche nach neuem „Lebensstil" (Vgl. Gerd Wartenberg, Die Gurus der neuen Lebensstil-Suche, in: *Kursbuch* 55, S. 125 f.). Mittlerweile kandidieren die Modernisten des fröhlichen Positivismus gar zu (Kommunal-)Wahlen und wiederholen den ins Politische verlängerten Ich-Kult der 20er Jahre (Vgl. Ulrich Linse, *Barfüßige Propheten*). So die Freiburger Gruppe „NLB" (Nett, Lustig, Beliebt), die aus am Bankrott jonglierenden Boutiquenbesitzern, verkrachten Germanistikstudenten, deren Grundbuch der „Anti-Ödipus" ist, und lebenslustigen Häuserkämpfern sich zusammensetzt. Ihr Wahlprogramm weiß zu berichten, das gesellschaftliche Leben sei eine „bloße Fiktionalität": „Unsere Welt produziert sich selbst in kleinen, schnell übertriebenen Einheiten, zu schnell, als daß sie erfaßt und kategorisiert werden könnte und wir akzeptieren nur Existenzweisen, die ... ihre eigene Fiktionalität anerkennen. Alles nur Spaß, es gibt keinen Sinn und kein Dahinter" (NLB, Kommunalwahlen 1984: *Der Weg zu Glück und Wohlstand in 7800 Freibier i. Br.*).

[53] Forsthoff, a.a.O., S. 42.

und Gemeinschaft schwindet im Maße, wie sich Gemeinschaft zur Gesellschaft verallgemeinert. In der realisierten Unmittelbarkeit kann der Einzelne sich ganz und gar dem Genuß des fließenden Lebens hingeben, der allerdings wesentlich im Genuß besteht, das auch offene Eingeständnis der eigenen Überflüssigkeit ein Langeweilchen zu überleben und das Glück des Mitmachens, des beschwingten Funktionierens, erleben zu dürfen. Der Einzelne ist in diesem Verhältnis, schreibt Bhagwan, „keine Person mehr – er ist nurmehr eine Präsenz“[54]), Präsenz des übergeordneten totalitären Ganzen, das ihn in die Pflicht nimmt. Der Mensch, der ihm „ein organisches Ganzes“[55] bedeutet, ist dieses tatsächlich: Auf organisches Material, künstlich beatmete Natur, reduzierte Menschlichkeit, deren Fülle und ‘Ganzheit’ die ihrer absoluten Einordnung, Unterordnung unter die Funktion darstellt. Die Subsumtion unter die Funktion, d.h. die reine und lineare Kapital-Zeit des „Hier und Jetzt“, beseitigt alle Widerstände, an denen sich die Selbstverwertung des Werts noch brechen könnte. Nur subsumiert ist das Leben „eine einzige Bewegung“[56], das sein Sinn gleich selber ist, da nichts Objektives mehr außer ihm besteht, an dem es sich brechen könnte. Das „ozeanische Sein“[57], das Bhagwan predigt, bezeichnet die vollendete Subsumtion, die bis zur totalen Verschmelzung mit der Funktion durchgeführte Funktionalisierung des Lebens für die Zwecke der Herrschaft.

Dem therapeutischen Weltbild wird Herrschaft um so heimeliger und menschlicher, je konzentrierter und ‘erlebbarer’ sie auftritt. In der therapeutischen Gruppe schlägt ihre Miniaturisierung gänzlich in ihr Verschwinden um und Herrschaft erscheint als die lässige Diktatur der Freundlichkeit, die sie immer schon gerne sein wollte: Unaufdringlich, aber selbstsicher und bestimmt, diskret sich im Hintergrund haltend, aber um ihre Machtmittel wissend. In der Psychokratie wandelt sich der bürgerliche Staat, den Antonio Gramsci noch als die „mit Gewalt gepanzerte Hegemonie“[58] begreifen konnte, in reine Hegemonie, in spontane und massenhafte Zustimmung der Individuen zu der ihnen zugemuteten Herrschaft als des Ausdrucks ihres ureigenen Bedürfnisses. Der Kapitalismus wird zur überdimensionierten Selbsterfahrungsgruppe, zum alles umfassenden und permanenten Encounter: „Der Kapitalismus hilft Dir“, formuliert Bhagwan, „Dich auszudrücken, Dich darzustellen, Dich in Deiner Totalität zu entfalten“[59], weil er die gesellschaftliche Existenzform menschlicher Kreativität selbst darstellt. In der Psychokratie tritt an die Stelle von Befehl und Kommando der siebte Sinn der subalternen Menschen, die sie das Befohlene schon vor seiner Proklamation ahnen und sie dies Geahnte der Kommandostelle als eigenen Wunsch vortragen läßt, den diese dann freundlich genehmigt.

Grenzen des Wachstums

Herrschaft, darf sie nur konkret genug und hautnah gelebt werden, ist dem therapeutischen Okkultismus gleich die Freiheit selber. Das Programm des „Leben – Erleben – Überleben“, das in überschaubaren Kleingruppen mit gnadenloser Freundlichkeit eingedrillt wird, drängt danach, die Gesellschaft zu überdimensionierten Gummizellen zu humanisieren, in der man ein jedes Gefühl erleben oder einfach nur zulassen oder akzeptieren oder austoben kann. „Das Fest des Lebens“, das die Sannyasins in ihrem vorweggenommenen Privattollhaus jetzt schon als Vorgriff auf gesamtgesellschaftliche Zukunft feiern, besteht im endlosen freudigen Erstaunen darüber, daß die Welt tatsächlich genau so groß zu werden droht wie das durchschnittliche Fassungsvermögen einer neudeutschen Mittelstandsseele. Es versteht sich daher, daß die Nachfrage das Angebot längst überrumpelt hat.

Die therapeutische Bewegung kommt ihrem erklärten Ziel, die Klassengesellschaft als Land des Lächelns und der Zwischenmenschlichkeit zu frisieren, mit Riesenschritten näher. So schnell, daß selbst einer ihrer hauptsächlichen Urheber, Carl Rogers, über ihre „völlig unorganisierte Spontaneität“[60] erstaunt sich gibt. Der therapeutische Wahn als die „wachsende Gegenkraft

---

[54] Rajneesh Foundation International (Hrsg.), *Rajneeshismus. Bhagwan Shree Rajneesh und seine Religion. Eine Einführung*, Köln 1983, S. 158.
[55] Bhagwan Shree Rajneesh, *Das Buch der Geheimnisse. 16 Reden des Meisters*, S. 209.
[56] Ebd., S. 205.
[57] Bhagwan Shree Rajneesh, *Der neue Mensch*, S. 143.
[58] Antonio Gramsci, *Briefe aus dem Kerker*, Frankfurt 1972, S. 56.
[59] Bhagwan, *Der neue Mensch*, S. 26 und: „Der Kapitalismus reflektiert nur den Menschen mit all seinen Illusionen, mit allen menschlichen Schwächen ..., aber er reflektiert ihn völlig richtig“ (26).
[60] Carl Rogers, *Encounter-Gruppen*, S. 16. Das ist natürlich ein bißchen gelogen, aber die Art, in der Rogers seine Enttäuschung über den Bruch seines Okkult-Monopols ausdrückt, ist zumindest nonchalant. Er gehört nämlich zu den Mitbegründern des ESALEN-Institutes in Kalifornien, das seit seiner Gründung 1962 die Verschmelzung fernöstlicher Philosophie und westlicher Verhaltenstherapie zum therapeutischen Okkultismus zum Programm erhoben hat. Es versammelt alles, was hier Rang und Namen hat, von Aldous Huxley bis B. . Skinner (Vgl. Castel, *Psychiatrisierung der Gesellschaft*, S. 303 . und Michael Haller, „Wir steigen in

zur Enthumanisierung unserer Gesellschaft“ (Rogers) verspricht, endlich den alten Wunschtraum der immer Zukurzgekommenen wahrzumachen, sie könnten wirklich, mittels allerlei ausgetüfftelter Systeme auf, natürlich, wissenschaftlicher Grundlage, das Wahrscheinlichkeitsgesetz der Lotterien in ihren ganz persönlichen glücklichen Zufall verwandeln. Die therapeutische Bewegung arbeitet nach dem Schneeballsystem, wonach jeder 10 andere übers Ohr haut, diese ihrerseits wieder hundert: Und dies immer so weiter und so fort, bis am Ende die ganze Menschheit in Saus und Braus leben kann; so leben kann, als hätte sie schon zu Jesu Lebzeiten einen Pfennig auf die Bank gebracht, der heute mit Zins und Zinseszins als Billiarde sich auszahlt[61]: „Je mehr sich die Bewegung verbreitert, je mehr Individuen sich als einmalige Personen erfahren, um die sich andere einmalige Personen kümmern, desto mehr Wege werden sich auftun, um eine enthumanisierte Welt zu humanisieren“, meint Carl Rogers.[62]

Auszurechnen wäre, wann dies famose System zusammenbricht. 1970 schätzte man bereits für die Vereinigten Staaten einen Psycho-Warenmarkt von 200 konkurrierenden therapeutischen Schulen und über 10.000 speziellen Techniken, heute ist das Angebot endgültig unüberschaubar geworden.[63] Aber dem florierenden Psychoboom ist die kommende Baisse schon anzumerken und zu fragen ist, wer am Ende der Kette als der Betrogene übrigbleibt. Wahrscheinlich das Leben selbst, daß sich wie ein entlarvter Kreditbetrüger aus dem Fenster stürzen wird – Bhagwan deutet schon an, daß es im Schneeballsystem der Zwischenmenschlichkeit nur eine Alternative gibt: „Entweder die totale Liebe oder der totale Krieg.“[64] Eine Alternative, die genau das Dilemma des sozialen Autismus reflektiert: Ewig kann es nicht so weiter gehen, ohne das ein Ende mit Schrecken allem anderen vorzuziehen wäre; zu arg wird insgeheim der Mangel des vernünftigen Objekts geahnt, als das die Lüge, jeder könne sich seinen Lebenssinn „do it yourself“ zusammenschustern, auf die Dauer geglaubt werden könnte. Die Alternative von Lebenshysterie und Selbstmord, die keine ist, begreift Bhagwan besser als die professionellen Sinnstifter der liberalen Öffentlichkeit, die gerne den Kapitalismus ohne seine notwendigen Folgen hätten und die daher sogar noch vom therapeutischen Okkultismus des interessierten Betrugs überführt werden können. Er weiß, was die verschweigen: „Die Verrückten haben jetzt soviel Macht, daß es ein reines Wunder ist, daß der Dritte Weltkrieg nicht schon passiert ist.“[65] Aber er weiß dies nur, weil er einzig zu erkennen vermag, was er selber schon ist.

Tatsächlich weiß der therapeutische Okkultismus wenig mehr, als dem intelligenten Kulturkonservatismus schon längst klar war, daß nämlich die Kluft zwischen Objektivierung des Kapitals und äußerster Subjektivierung des Menschen, dem außer dem Farbfernseher nichts mehr zu nehmen ist als das Leben, schier unüberbrückbar geworden ist. „In der nachindustriellen Gesellschaft haben die Menschen nur sich selber, sie haben einander zu lieben oder zu sterben“, schreibt etwa Daniel Bell.[66] Er vergißt nur, daß sie einander auch umbringen können wie in Jonestown oder daß, was noch wahrscheinlicher ist, die einen die andern sterben werden wie im Pogrom oder im Krieg. Es stellt die logische Grenze der in den therapeutischen Gruppen betriebenen Selbstsuggestion dar, daß sie die Liebe als Überlebensmittel und Zwangsgebot der Selbsterhaltung gnadenlos einem Jeden zukommen läßt und damit noch Liebe, deren Grundgesetz mindest die freie Wahl ist, liquidiert. Unvorstellbar ist es der therapeutischen Liebe auf Kommando, einer sei objektiv nicht liebenswert und auch tatsächlich das Ekel als das er erscheint, und das sich nicht selbst zu erfahren, sondern selbst zu verändern hätte. Im Tod erfährt diese Selbstsuggestion ihre unbegriffene Pleite: Therapie als „kreativer gegenseitiger Prozeß der Selbsterfahrung“[67] erlebt ihren Bankrott,

---

den Himmel auf“. Das Psycho-Zentrum ESALEN und die „Transpersonale Bewegung“, in: *Der Spiegel,* 37. Jg. 1983, H. 41 vom 10.10.1983, S. 268 f.). Wer ein Zertifikat von ESALEN, etwa in diversen Körpertechniken wie „Rolfing“ oder „biostruktureller Integration“ besitzt, der hat, anders als der Inhaber eines Staatsexamens, für sein Leben ausgesorgt.

[61] Sie werden die Billiarde bekommen, aber als buntes Inflationsgeld.

[62] Rogers, *Encounter-Gruppen,* S. 161. „Was aber die Abertausenden von Therapeuten betrifft, so gleichen diese den Barkeepers auf den Goldrush-Plätzen des Wilden Westens, die nicht selber nach angeblichem Gold gruben, vielmehr durch die, zu 99 % zugrundegehenden, Goldgräber zu Gold kamen. Oder, in einem anderen Bilde: sie gleichen Ärzten, die Hungrigen, statt diese ins Gasthaus zu schicken, eine Spritze gegen das Hungergefühl verabreichen. Gegen Honorar.“ (Günther Anders, *Antiquiertheit ...,* S. 370).

[63] Vgl. umfassend Castel, *Psychiatrisierung ...,* S. 278-319 und Martin L. Gross, *Die psychologische Gesellschaft. Kritische Analyse der Psychiatrie, Psychotherapie, Psychoanalyse und der psychologischen Revolution,* Frankfurt/Berlin/Wien 1984.

[64] Bhagwan Shree Rajneesh, *Der neue Mensch,* S. 143.

[65] Ebd., S. 134.

[66] Daniel Bell, *Die Zukunft der westlichen Welt. Kultur und Technologie im Widerstreit,* Frankfurt 1979, S. 181.

[67] Falk-Giselher Pavel, Die Entwicklung der klientenzentrierten Psychotherapie in den USA von 1942 bis 1973, in: Gesellschaft für wissenschaftliche Gesprächspsychotherapie (Hg.), *Die klientenzentrierte ...,* S. 36. Diese Methode kann ihre Abkunft vom Behaviorismus nicht verleugnen – die drei Dimensionen der „Erlebenstherapie“ nach Rogers – „Einfühlungsvermögen, Wärme und Echtheit“ – gelten ihr als „Variablen“

wenn deutlich wird, daß es am Ändern außer der Wiederholung und Fortsetzung der eigenen Misere gar nichts zu erfahren gibt. Letztlich, und das gibt der therapeutische Okkultismus auch gelegentlich zu[68], besteht das ideale therapeutische Gespann in der klassischen bürgerlichen Ehe, aus deren Mief man gerade in die Therapie geflüchtet war. Wird dies bemerkt, dann schlägt die künstlich angedrehte Hoffnung um in eine tiefe Enttäuschung, der nur noch eine Tat, die letzte, wirklich angemessen ist. Im Akt der (Selbst-)Vernichtung wird dann doch das Versprechen des „wahren Selbst" pervers wahr, jeder könne sein eigener Gott sein. Die unbeantwortbare Frage des therapeutischen Okkultismus: „Warum kann ich mich nicht wachsen lassen?"[69], übersetzt sich in die beantwortbare, die eigentlich auch gefragt war, warum man sich nicht aus lauter Überdruß in Staub, Asche und ewiges Wohlbefinden auflösen sollte. Erzeugen kann sich der Mensch nur auf dem Niveau seiner Gattung; zerstören kann er sich, im Vorgriff auf die Selbstvernichtung der Gattung, jetzt schon als Einzelner. Die Parole, jeder sei seines Glückes Schmied, enthält neben der interessierten Phrase die Wahrheit, daß jeder seines Lebens eigener Henker sein kann. Das zunehmende Angebot an Sterbeseminaren und anderen Veranstaltungen, deren Thema „die Vorbereitung zur Winterruhe"[70] ohne Frühling ist, reflektiert nur, wohin die Verpöbelung Gottes führen wird. „Die meisten Leute laufen durchs Leben und wenden ihre halbe Energie an den Versuch, eine Würde zu wahren, die sie nie besessen haben", sagt Phil Marlowe[71] – und ihr halbes Geld obendrein, weil sie nicht wissen wollen, daß sie Würde und aufrechten Gang in der kapitalistischen Gesellschaft auch dann nicht erwerben könnten, gäben sie doppelt so viel aus.

Bhagwans Charisma (1): Das Delirium der Demagogie

Um diese letale Erkenntnis zu verbergen, muß der therapeutische Okkultismus zu immer eindrucksvolleren Kulissen greifen. Die Radikalisierung der Therapie von der Akzidenzreparatur zur Lebensform drückt dies ebenso aus, wie die Tendenz, den Therapeuten vom bezahlten Helfer zum charismatischen „Heiler" zu befördern. Die „hilflosen Helfer"[72], die der Sozialstaat mit einem unteren Angestelltengehalt weit unter ihrem Selbstwert abspeiste, rücken zu omnipotenten Ganz-Machern auf, die außer mehr Geld sich auch das Recht auf Führung verdienen. Ihr Charisma wächst ihnen als notwendige Kompensation der als Leid nur erfahrbaren Endlosigkeit des therapeutischen Wahns wie von selber zu: Da eine Wünschelrute, die einem neben dem „wahren Ich Selbst" auch noch das wahre andere Selbst entdecken hilft, das zu einem passen mag wie ein Zahnrad ins andre, noch nicht erfunden ist, muß es eine Garantie dafür geben, daß der Wunsch wirklich ein Wunsch ist und im Prinzip auch vom Jedermann, gibt er sich nur Mühe genug, zu

---

(Ebd., S. 37) d.h. als willkürlich zu setzende Reize des Psycholabors. Das ist eine „Rattenpsychologie" (Vgl. Rüssel Jacoby, *Soziale Amnesie. Kritik der konformistischen Psychologie von Adler bis Laing*, Frankfurt 1980, S. 67 ff.)

[68] „Die Aufgabe des Therapeuten besteht darin", schreibt Pavel (S. 36), „mit dem Klienten in einen Prozeß des gefühlshaften Erlebens einzutreten, sensibel auf einen Bedeutungswandel einzugehen ... Es handelt sich nicht um ein Mitteilen kognitiver Erfahrungen, sondern um ein betont subjektives, höchst intensives Erleben der Klientenpersönlichkeit durch den Therapeuten." Da die Gesprächspsychotherapie eine „Hier und Jetzt"-Integration anstrebt, ist in ihr von Sexualität nicht die Rede. Als Abkömmling des Behaviorismus will sie nicht kurieren, sondern dressieren. Aber das Verdrängte bricht sich in der Sprache Bahn und es läßt sich ahnen, die beste „Einfühlung" bestünde immer noch im Beischlaf. An der Sprache zeigt sich die Beeinflussung dieser Therapien durch den Puritanismus. So schreibt Rogers über seine Ehe: „Sie bedeutete mir die Welt. (...) Wir lernten ..., daß die Elemente der Beziehung, die mitzuteilen unmöglich schienen, die heimlich beunruhigenden, unbefriedigenden Elemente – am meisten der Mitteilung wert sind. Dies war schwierig ... zu lernen. Es war eine reiche und sich weiter entwickelnde Erfahrung für jeden von uns." Sexualangst spricht aus jedem Wort: „(Für Rogers bedeutet Therapie) einen gesellschaftlich gebilligten Weg, Menschen wirklich nahe zu kommen. Er stillte einen Teil (!) des Hungers (!), den ich zweifellos gefühlt hatte. Auch bot er mir die Möglichkeit, Nähe zu finden, ohne den (für mich) langen und schmerzlichen Prozeß allmählichen Bekanntwerdens durchmachen zu müssen" (Carl Rogers, Entwicklung und gegenwärtiger Stand meiner Ansichten über zwischenmenschliche Beziehungen, in: Gesellschaft für wissenschaftliche Gesprächspsychotherapie ..., S. 12 und 14). Die ganz und gar formale Sprache der Rogers & Co. ist ein Markenzeichen des sozialen Autismus.

[69] Karin Petersen, a.a.O., S. 33. Das Bild suggeriert, jeder sei seine Baumschule und sein (leicht verbummelter) Gärtner zugleich. Wahrscheinlich genießt das „Ich-Konzept" daher bei den Alltagsökologen so hohes Ansehen.

[70] Wie Anm. 8

[71] Raymond Chandler, *Der lange Abschied*, Zürich 1975, S. 192. „Würde" verweist auf den Begriff des Gebrauchswertes, den Chandler auffaßt wie die Kritische Theorie Th. W. Adornos: „Die Tragödie des Lebens besteht nicht darin, daß die schönen Dinge jung sterben, sondern daß sie alt werden und gemein" (333). Hätte Adorno sein Geld als Privatdetektiv verdienen müssen, dann hätten Marlowe und er ein gutes Team abgegeben.

[72] Wolfgang Schmidbauer, *Die hilflosen Helfer*, Reinbek b. Hamburg 1977.

verwirklichen ist. Das verrückte Begehren nach dem 'ganzheitlichen Leben' bedarf des wirklich „integralen Menschen' als eines wirklich lebenden Menschen. Es muß ihn wirklich geben, auch wenn man ihn nur einmal am Tag im Rolls-Royce majestätisch und den uniformierten Arbeitsameisen unerreichbar vorbeifahren sieht. Er verkörpert den Selbst-Suchern, daß die Aufhebung der Trennung von Intention und Resultat eine objektive Möglichkeit des wirklichen Lebens darstellt. Bhagwan Shree Rajneesh ist, was der Konkurrenz auf dem Psycho-Markt ungemein einheizen wird, die bislang gelungenste Inkarnation des je subjektiven Wahns vom ganzheitlichen Leben in einer auch wirklich ganzheitlich psychopathischen Persönlichkeit[73]. Bhagwan als die Verkörperung des einzigen bislang gänzlich realisierten Selbst kompensiert seinen Sannyasins die beständige Pleite ihrer Suche nach sich selbst

Diese absolute Hierarchie der Gemeinschaft der Sannyasins, die alles andere als eine demokratische Gemeinde darstellt, ergibt sich als die notwendige Organisationsform des Charismas, wenn es sich, wie in der Therapie als Lebensform, zu veralltäglichen sucht. Hierarchie ergibt sich als einfacher Ausdruck dessen, daß die Abtrennung des Innen vom Außen, der Absicht vom Ergebnis, dem Individuum nur als der helle Wahn möglich ist, der Gemeinschaft aber, die von ihrer gesellschaftlichen Umwelt leben will, und dies nicht schlecht, auf gar keinen Fall. Das individuell Verleugnete muß eben doch getan werden. Und wenn es die Individuen selber nicht tun, weil sie am Selbst sich zu schaffen machen, dann wird es eben von einer Gruppe eingeschworener Unter-Führer getan, die sich durch nichts legitimieren als durch Teilhabe an der absoluten Autorität, die das Charisma ihrem Träger verleiht. Die Ashrams vollziehen hier im Kleinen nur nach, was ihnen die Staatskirchen, die ja auch aus urchristlicher Katakombensolidarität entstanden, ihnen vorgeführt haben: Ablösung der anfänglichen Gemeinde als der Einheit von Kommunion des Heiligen Geistes und kommunaler, antiautoritärer Selbstverwaltung durch den Transzendental-Konzern, der seinen finanziellen wie persönlichen Obulus (Demut) abverlangt, ehe einer an dem teilhaben darf, was doch angeblich allen not tut. Die sich beschleunigende Mutation der Ashrams aus zuerst nur improvisierten und halbwegs demokratischen Gemeinschaften der Bhagwan-Jünger zu straff geführten Arbeitskommandos bedeutet daher alles andere als den „Verrat"[74] Bhagwans an seinen 'ursprünglichen' Zielen, sondern deren angemessene Vollstreckung.

Denn die hierarchische Organisation setzt nur in die Realität hinaus, was im therapeutischen Modell, in der Wechselbeziehung, die der Therapeut mit seiner Klientel unterhält, bereits angelegt ist. Da hier dem Ich als der eh' schon brüchigen Vermittlungsinstanz zwischen Wunsch und Wirklichkeit der Gnadenschuß, nach dem es schon Schlange steht, auch wirklich angetan werden soll, wird es als der Geheimagent des Außen im Innen enttarnt und ohne lange Fisimatenten an die Wand gestellt. Das Denken und das utopische Tagträumen sind hier der Krebs, der am ganzheitlichen Leben nagt: „Probleme gibt es nur im Kopf", spricht Bhagwan und nimmt das Ergebnis der Therapie vorweg: „Du wirst aus der inneren Knechtschaft befreit, vom Geist selbst, auf dem alle Knechtschaft beruht."[75] Noch im Todesseufzer delegiert das bedrängte Ich seine Arbeit, Selbsterhaltung, an die charismatische Autorität, die damit zum Gott, weil wirklichen Urheber (eigentlich: Verlängerer), des Lebens des Einzelnen wird. Bhagwan als die Synthese der Dreieinigkeit der ökonomischen, therapeutischen und also spirituellokkulten Bezüge des Ashram zum Rest der Welt ist mittlerweile, mit dem Beginn seines Schweigens, zum 'deus abcognitus' geworden, zum grundlosen Grund. Er spiegelt damit genau die zum Mysterium gewordene Welt: Es ist wirklich kein vernünftiger Grund dafür anzugeben, daß die Menschen überhaupt noch am Leben sind.

Bhagwans Charisma bleibt die Überbrückung des grundlosen Grundes von dem das Leben abhängt. Seine viel beschriebene 'Ausstrahlung'[76] gibt den Individuen ihre eigenen Projektio-

---

[73] Bhagwan ist, wie viele Psychopathen, Asthmatiker (Haack, S. 13) und gegen alles allergisch, was nach Mensch riecht und schwitzt, d.h. noch nicht schön steril nach Leichenhalle duftet. Wer ihm zunahe tritt, der muß aufpassen, daß er nicht „ausgesnifft" (Petersen, S. 99), d.h. als unwert selektiert wird.

[74] „Luftballons und flotte Mützen. Ex-Swami über Bhagwans Trendwende", in: *Pflasterstrand* Nr. 163 v. 30.07.1983, S. 6 f., und Edith Cohn, Total frei sein, Bhagwan muß dabei sein. Von linker Politik zum rosaroten Business – ein Sceneportrait, in: *Pflasterstrand* Nr. 156 v. 23.04.83, S. 12f., dazu Frank Wahlig, Arbeit als Gottesdienst für den Guru. Bhagwan und der protestantische Geist des Kapitalismus, in: *Communale. Heidelberger Wochenzeitung* Nr. 27/1983 (15.09.1983). – Die „Kommerzialisierung" führt zum erneuten Ausstieg vieler gerade erst Ausgestiegener, die plötzlich, wie eine Gruppe mit Namen „Wild Geese" (Titel eines Bhagwan-Buches) feststellen, Rajneeshpuram sei „ein Gefängnis, das von einem boshaften und unbarmherzigen Despoten beherrscht wird" (zitiert bei Haack, S. 90) und sich darob nur wundern können. Weiteres Material bei Christian Walther, Der Bhagwan-Konzern. Mals, Mäuse, Management, und bei N.N., Dressur zum Licht- und Kraftmenschen?, in: *Zitty. Illustrierte Stadtzeitung für Berlin* Nr. 25/ 1983 (24.11.83), S. 22 f. und 28 f.

[75] Bhagwan Shree Rajneesh, *Das Buch der Geheimnisse,* S. 104 und S. 96.

[76] Vgl. nur Petersen, a.a.O., S. 198, wo Bhagwan mit so „unbeschreiblicher Armut" Rolls-Royce fährt, daß es ihr schwerfällt, sich nicht auf der Stelle in ihn zu verlieben. Die banalsten Alltagsverrichtungen werden vom Charisma elektrisiert und es steht zu erwarten, daß nach Bhagwans Tod mit seinen Gebrauchsgegenständen

nen portionsweise zurück, vermittelt ihre Teilhabe am therapeutischen Integral, das Bhagwan nicht darstellt, sondern ist. Sein Charisma ist eine Art beschwingter Enthusiasmus der Demagogie, dem man die Gewalt, die sich ihr Träger antun mußte, „nicht mehr anmerkt". Die charismatische Persönlichkeit stellt jene Form belebter Natur dar, in der Demagogie selbst zum Subjekt wird und die Person als ihren Träger und Kuli gebraucht. Nicht nur Hitler hat die manipulativen Effekte von Stimmodulation, Mimik und Gestik geprobt – aber nur dieser Hitler wurde der „Hitler", obwohl die Mitbewerber um diesen Ende der zwanziger Jahre gesellschaftlich notwendigen Posten ihm das Leben schwer machten. Nur diesem Hitler gelang die Übersteigerung der Demagogie von einer bewußt angewandten, daher noch durchschaubaren Technik, zum Charisma als der Versubjektivierung und Inkarnation der Demagogie. Im Charisma befreit sich die Selbstdressur vorm Spiegel vom Selbst, dessen gelungene Autosuggestion es anzeigt. Die Dressur verliert ihren Gewaltcharakter, der verinnerlichte Zwang ist zur Freiheit des positiv Gewollten und Gelebten geworden und hat sich völlig automatisiert. Der Unterschied zum bloßen Demagogen liegt in der Unfähigkeit des Charismatikers, sich in scheinbar unbeobachteten Augenblicken 'gehen zu lassen' oder sich zu 'versprechen', d.h., wie es so schön falsch heißt, hier aber stimmt, 'aus der Rolle zu fallen'[77]. Selbst und Rolle sind identisch geworden, Charakter und Charaktermaske zur Ununterscheidbarkeit verschmolzen. Im Charisma wendet die Technik das Subjekt an und dieses erscheint dann auch als uneigennütziges, am Materiellen nicht interessiertes – die drei Dutzend Luxuskarossen der Marke Rolls beweisen daher nichts, weder für Bhagwan noch für seine Jünger –, als völlig selbstloses Subjekt, das es auch ist. Nach der Seite des Charisma betrachtet, erscheint das „Ich selbst" als die Form der Selbstaufhebung des Subjekts, als seine Annihilation, die es als die Sprechmaschine der Demagogie allein überlebt. Aus dem „Ich selbst" spricht die enthusiastisch geglaubte Ideologie selbst, die ihre gesellschaftlich organisierte Undurchschaubarkeit verzückt bis ins Delirium feiert.[78]

Liebe als Konsumartikel für 60 Millionen absolute Monarchen

Das therapeutische Angebot des Ashram verspricht, an dieser Verzückung und dem rauschhaften Glück, das Selbst zu liquidieren und doch zu überleben, den Zwangsgeboten der Selbsterhaltung in der Konkurrenz zu genügen, könne ein Jeder teilhaben. „Du bist schon das, was Du werden willst, Hier und Jetzt, in diesem Augenblick, bist Du das, was man 'das Göttliche' nennt. Das Letzte und Höchste ist hier, es findet bereits statt", erklärt Bhagwan Shree Rajneesh und fügt ein Angebot hinzu, das man kaum ablehnen kann: „Du kannst augenblicklich zum Kaiser werden."[79] Die beste Kaschierung der kapitalistischen Zwangsvergesellschaftung besteht in ihrer Verwandlung zur Versammlung von sechzig Millionen absoluten Monarchen – eine Verwandlung, die die Ankündigung des Grundgesetzes, alle Gewalt habe vom Volk als dem Souverän auszugehen, auf ungeahnte Weise doch noch verwirklicht und die sich schon heute, in der Therapie als Lebensform, ein bißchen vorwegnehmen läßt.

Denn die modernen, von der sogenannten 'humanistischen Psychologie' inspirierten Therapien zielen darauf, die als je Einzelne überflüssigen Menschen zu kleinen Monarchen, zu „einmaligen Personen, um die sich andre einmalige Personen kümmern" (Carl Rogers), umzutaufen und sie dies auch glauben zu lassen. Dazu bedarf es einigen Aufwands. Bhagwan Ashram-Bewegung zeigt schon durch ihr integrales Sammelsurium aller derzeit gängigen Methoden an, wie lange auf einem herumtherapiert werden muß, bis er, was er längst weiß und täglich aus der Zeitung lesen kann, nicht mehr glaubt; ein Aufwand, der einer Gehirnwäsche gleichkommt.

So nutzt diese Spielart des therapeutischen Okkultismus alle Erkenntnisse der Gesprächspsychotherapie, deren wesentliche Innovation (im Vergleich zur klassischen Psychoanalyse nach Freud) es war, den therapeutischen Prozeß nicht mehr als den Hebel zur, sondern als einzige Exi-

---

ein ähnlicher Devotionalienhandel veranstaltet werden wird, wie ihn zuletzt Gerd Heidemann und Konrad Kujau mit des Führers Unterwäsche aufgezogen haben.

[77] Projekt Ideologie-Theorie, *Faschismus und Ideologie* l, Westberlin 1980 (= Argument-Sonderband 60).

[78] Von Bhagwan wird behauptet, er lese bis zu 70 Bücher wöchentlich. Dies ist, im Gegensatz zur Ansicht Haacks (a.a.O., S. 17 f.) durchaus glaubhaft: Wer von Ali Baba bis Zarathustra alles gelesen hat, der hat auch die modernen Schnellesetechniken sich angeeignet, die speziell zur Jagd auf die benutzbaren „Stellen" entwickelt wurde. Das blinde Interesse, das zu diesen Techniken greift, kann sich bis zum Amoklauf durch die Literatur steigern und zieht dann in Trance alles irgend Verwertbare an sich. Der Narzißmus des „Ich selbst" reißt alles unter sich. Haacks Vorwurf der Halbbildung ist daher ungerechtfertigt, vielmehr wäre zu klären, warum das Lesen nur zur Systematisierung des allzu gesunden Menschenverstandes führt und nicht zu seiner Selbstaufklärung. Vgl. dazu Th. W. Adorno, Theorie der Halbbildung, in: *Soziologische Schriften I*, Frankfurt 1979, S. 93ff. – Haack entwickelt als Theologie mit gewissem Hang zur Inquisition selbst die Bhagwan zugeschriebene „Brocken-Lese" (S. 18), siehe nur die Phrase von der „Normenkrise" (S. 80).

[79] Bhagwan Shree Rajneesh, *Das Buch der Geheimnisse*, S. 88.

stenzweise der psychischen Gesundheit zu benutzen. Aus einem Mittel zur Realitätsertüchtigung des Bürgers wurde die Therapie zum Psycholabor modernisiert und damit zum einzigen Lebensraum, indem einer noch psychisch 'gesund'[80] (was auf therapeutisch 'authentisch' heißt), leben kann. Dies impliziert mindestens die Trennung von therapeutischem und gesellschaftlichem Leben, kann aber auch, Bhagwan beweist es, zur Aufhebung des gesellschaftlichen im therapeutischen radikalisiert werden. In der Therapie als Lebensform schlägt, was als Technologie des menschlichen Verhaltens nur geplant war, in Religion um und der bürgerliche Positivismus selber wird transzendent. Dieser Umschlag ist in der Gesprächspsychotherapie[81] bereits angelegt. Sie untersuchte zuerst die Interaktion zwischen dem Therapeuten und seinem Opfer wissenschaftlich, d.h. behavioristisch, mithilfe von Tonbandaufzeichnungen, Testpsychologie und Experiment.[82] Dabei ging die Warnung Freuds, der Therapeut habe der Versuchung zu widerstehen, „gegen den Kranken die Rolle des Propheten, Seelenretters, Heilands zu spielen"[83] verloren – eine Warnung, die Bhagwan nur deshalb nicht mißachten kann, weil er sie, wie auch Rogers, gar nicht kennt.

Bei diesen Untersuchungen ergab sich, daß die Pawlowsche Methode außer am Hund auch am Menschen prächtig funktionierte, woran es aber unter Positivisten, die sich im „Jenseits von Freiheit und Würde"[84] wähnen, keinen Anstoß zu nehmen gab. Man entdeckte, daß Einfühlungsvermögen, menschliche Wärme und authentischer Selbstausdruck als beliebig veränderbare „Variablen" des Psycholabors zu verwenden waren und daß das zum Reflexwesen degradierte Individuum (in dessen innerste „black box" von oben hineinzugucken partout nicht gelingen wollte) auf derlei Reize zufriedenstellend ansprach. Daraus leitete sich „der Wandel der Therapeutenpersönlichkeit ... von einem nicht lenkenden, aber engagierten, akzeptierenden, neutralen Zuhörer zu einem aktiven, den echten zwischenmenschlichen Kontakt und die zwischenmenschliche Kommunikation suchenden Partner"[85] her: Der Therapeut hatte nur die „Variablen" zu beherrschen wie sein Drei-Gang-Fahrrad und dann zur situativen Stimulation des Klienten zu nutzen. Dies Kalkül vergaß nicht, daß der Mensch vom Menschen verändert werden kann und daß daher der Therapeut zuallererst therapiert werden muß (worauf sich das beschriebene Schneeballsystem in Bewegung setzte[86]). Denn der therapeutische Prozeß wird abhängig von der persönlichen Qualität des Therapeuten selbst, er versubjektiviert sich zur Unkontrollierbarkeit. Der Therapeut, der unfähig bleiben muß, den Klienten zu begreifen, hat sich in dessen psychische Struktur „subtil einzufühlen"[87] – eine Fähigkeit, wozu einer schon von Haus aus ein guter Mensch sein muß. Die

---

[80] In Begriffen von Gesundheit/Authentizität und Ganzheitlichkeit zu sprechen, verdoppelt nur das individuelle Unglück. Es ist gerade die unterschiedliche Auffassung von Therapie, die die Psychoanalyse von der 'humanistischen Psychologie' unterscheidet; „Die Psychoanalyse kann nicht die politischen Tatsachen erklären, sondern das, was sie denen antut, die diese Tatsachen erleiden" (Herbert Marcuse, Das Veralten der Psychoanalyse, in: Ders., *Kultur und Gesellschaft II*, Frankfurt 1977, S. 100). Sie weiß daher um die Nutzlosigkeit von Individualtherapie am gesellschaftlichen Elend und wo sie das Unmögliche doch unternimmt, da bringt sie bestenfalls das persönliche Elend auf den in einer kapitalistischen Gesellschaft unaufhebbaren allgemeinen Durchschnitt herunter (Vgl. Herbert Marcuse, *Triebstruktur und Gesellschaft*, Frankfurt 1905, S. 234 ff.). In dieser Resignation liegt ihr utopisches Moment: Sie organisiert weder Schnellkurse in Resignation noch Wochenendkurse in Anpassung und Schamanismus.

[81] Obwohl diese hier allein behandelt wird, gilt die Sucht der Therapie nach der Subsumtion des gesamten sozialen Lebens auch für die weiteren praktischen Spielarten der Psychotherapie. Z.B. für die Gestalttherapie nach F. Perls: „Von der Betonung allgemeiner menschlicher Bedürfnisse und der Gruppe als einer auf therapeutischen Prinzipien basierenden Minigesellschaft ausgehend, führt der nächste soziologische Schritt nicht nur über die 'Heilung', sondern auch noch über die persönliche 'Entwicklung' hinaus zur Entwicklung eines neuen gesellschaftlichen Klimas ... Bis wir in unseren Gruppen oder in der Therapie die psychologisch notwendigen Veränderungen unseres gesellschaftlichen Klimas herbeiführen, leben wir in zwei Welten, schwanken zwischen der Atmosphäre der Encountergruppe und der Welt des Alltags, unfähig, die beiden miteinander in Einklang zu bringen. Neue Formen der Kommunikation, neue Werte, neue Prioritäten, neue berufliche Anforderungen, ein neues 'Lohnsystem' – all das ist Teil einer notwendigen Veränderung in der geistigen Atmosphäre unserer Gesellschaft" (Erving und Miriam Polster, *Gestalttherapie. Theorie und Praxis der integrativen Gestalttherapie*, München 1975, S. 36 f.). Und eben nur der „geistigen Atmosphäre". Für die anderen Therapien vgl. Castels, *Psychiatrisierung*, S. 286 ff.

[82] Vgl. Bruder, Psychologie ohne Bewußtsein, und Claus-Henning Bachmann (Hg.), Psychoanalyse und Verhaltenstherapie, Frankfurt 1972.

[83] Sigmund Freud, Das Ich und das Es, in: Ders., *Gesammelte Werke* Bd. 13, S. 277

[84] Vgl. zum gesellschaftlichen Ort der „Technologie des Verhaltens": B. F. Skinner, *Jenseits von Freiheit und Würde*, Reinbek bei Hamburg 1973.

[85] Falk-Giselher Pavel, Die Entwicklung der klientenzentrierten Psychotherapie in den USA von 1942-1973, in: Gesellschaft für wissenschaftliche Gesprächspsychotherapie, *a.a.O.*, S. 26.

[86] So bildet die in Anmerkung (8) erwähnte Okkultfabrik gegen angemessene Bezahlung auch Subunternehmer und Lizenznehmer aus. Im Kurs sollen die Adepten lernen, „den wirklichen Kern" erkennen zu können. „Der Kurs endet nach der Neumondnacht zum Aschermittwoch" und kostet den Katzenjammer von DM 3.000.

[87] Pavel, *Die Entwicklung ...*, S. 29.

Therapie wird zum Verhältnis zwischen „einmaligen Personen“ und setzt damit eine künstliche Erzeugung von Aura in Gang, produziert es als eine von der Person des Therapeuten ausgehende Kraft, die eine bestimmte geistige Atmosphäre schafft: Die Zwischenmenschlichkeit, in deren metaphysischem Licht jede Banalität als Ausdruck des geheimnisvollen „Eigentlichen“ am Menschen erscheint. Es ist dies eine Beleuchtung, in der noch der letzte gammlige Käse nach dem Leib des Herrn Jesu Christ schmeckt. Therapie produziert diese Beleuchtung als etwas Unbegreifliches, das im Jenseits der Worte sich abspielt, das ganzheitliche Glück aber offenbarende Etwas, das zwischen den Menschen „passiert“ und einfach „geschieht“, haben sie nur die Kraft, dies „zuzulassen“. Die therapeutische Aura, das materielle Fundament des neuen Okkultismus, hat doppelte Funktion.

Zum einen erhebt sie den allseits geglaubten Unsinn des gesunden Menschenverstandes, der Mensch sei in Wahrheit ein ganz anderer als der Mensch, der sich in Konkurrenz mit anderen das Leben verdienen muß, zur sinnlichen Evidenz und damit zur subjektiven Wahrheit. Das therapeutische Geschehen entzieht sich vorgeblich gerade dann dem kritischen Begriff, wenn es den gewünschten Nutzen haben soll. Die „Variablen“ stehen für das, was allen schmerzlich fehlt, und sie genießen daher fraglose Autorität. In der Therapie werden sie nicht diskutiert, sondern sie offenbaren sich. In den Schriften der Therapeuten werden sie nicht nur nicht definiert – was ja ex negativo als die ihrer Realität garantiert widerstreitenden Verhältnisse der Ausbeutung möglich wäre – sondern ihre Undefinierbarkeit selber ist Definition genug.[88] Die Therapie, die als ein „betont subjektives, höchst intensives Erleben der Klienten-Persönlichkeit durch den Therapeuten“ ausgegeben wird, ist „ein von Klient zu Klient verschiedener, höchst subtiler Prozeß, der durch herkömmliche empirisch-typisierende Beschreibung in einer nur sehr groben und unvollkommenen Art erfaßbar ist“, schreibt ein Rogers-Anhänger. Und da andere als empirisch-positivistische Begriffe diesem eindimensionalen Denken nicht zur Verfügung stehen, schlägt es sogleich und unbesorgt in deftigen Spiritualismus um.[89] Nach der Seite der Theorie pflegen die Therapeuten ganz den autoritär-selbstgewissen ‘Jargon der Eigentlichkeit’, der zu verstehen gibt, das sich hier Ereignende sei so tief, daß die Sprache es entweihte, würde sie es auszusprechen suchen. Der „kreative wechselseitige Prozeß der Selbsterfahrung“[90] ist ein derart fragiles Ding, daß der rationale Begriff ihn zerstörte. Das ‘Eigentliche’ der Zwischenmenschen ist das Unaussprechliche. Diese Aura aus zweiter Hand hat daher als ersten den Vorteil, daß sie sich gegen Kritik immunisiert.

Zum zweiten immunisiert synthetisierte Aura die Therapie gegen die Schadensersatzansprüche ihrer freiwilligen Opfer. Der therapeutische Erfolg ist ganz davon abhängig, daß „der Therapeut selbst als Mensch ‘fully functioning’, d.h. sensitiv, offen und eine reife Persönlichkeit ist“[91]. Und wer wollte sich in dieser unserer hektischen Zeit schon beschweren, im allgemeinen Menschengetümmel den richtigen guten Menschen verfehlt zu haben? Daher ist eine prinzipiell endlose Suche angesagt nach jenen, die die geforderten personalen Qualitäten ihr Privateigentum nennen können und den armen Schluckern gegen eine kleine Aufwandsentschädigung davon abgeben. Das große Glück machen jene, die, in den Worten des Carl Rogers, genügend „Gefühle gehortet“[92] haben, um sie nun nach Belieben abrufen zu können: Liebe auf Kommando, Zuneigung als Ware, menschliche Einfühlung als mentale Prostitution.

Bhagwans Charisma (2): Die Spiritualisierung der Subalternität

Mit dem Beginn seines endgültigen Schweigens ist Bhagwan Shree Rajneesh zur absoluten Verkörperung des „Eigentlichen“ geworden und damit zum Monument gelungener Selbst-Integration,

---

[88] Den Texten der Rogers & Co. eignet dasselbe Prinzip wie denen Bhagwans: Sie erklären nichts, sondern beschwören durch endloses Aufkochen des Wortbreis aus ‘Nähe, Wärme, Einfühlung“ etc., bei denen sich jeder das Eigentliche denken kann. Die gleiche Funktion nimmt in Bhagwans „Lectures“ die permanente Anrede der Hörer (und Leser: die Bücher sind nicht geschrieben, sondern buchstäblich zusammengefaselt. 1975 waren es schon über 200, vgl. Haack, S. 69f.) ein: pro Seite lassen sich bis zu zwanzig direkte Anreden zählen. Aber Bhagwan ist ehrlich und nennt seine Philosophie selber eine „Philosophie der Langeweile“ (Bhagwan, *Meditation. Die Kunst, zu sich selbst etc. pp.*, S. 194), deren monotones Gebrabbel den Hörer suggestiv zum Glauben zwingt, andernfalls er ja nur zugeben könnte, das alles habe gar keinen vernünftigen Sinn an sich. – Zu Recht nennt Pavel (a.a.O., S. 35) die Gesprächspsychotherapie eine „Methode der Methoden“, d.h. eine Meta-Methode, d.h. eine metaphysische Methode.

[89] Pavel, a.a.O., S. 36 f. Rogers hat sich sein metaphysisches Verlangen mit einer bunten Knabbermischung aus Martin Buber, Zen-Buddhismus, Lao-Tse und Sören Kierkegaard befriedigt. Es sind dies „Gedanken ..., auf die ich eine tiefe Resonanz in mir verspüre“ (Rogers, *Entwicklung meiner Auffassungen ...*, S. 20): Anzunehmen, es würde sich ums Echo der geistigen Peristaltik handeln, wäre ziemlich gemein.

[90] Pavel, S. 36. Vgl. unten die Anmerkungen (119) und (120).

[91] Pavel, S. 35. Funktion = Leben = Sinn = Sensibilität: Eine Gleichung, deren ständige Wiederholung den Leser ermüden will, damit er seiner Ruhe wegen alles glaubt.

[92] Rogers, *Entwicklung meiner Auffassungen ...*, S. 22.

das er auf unmittelbar therapeutischer wie ideologischer Ebene dem Prinzip nach längst schon war. Er ist der Führer, alle lieben ihn; und er als der absolute Narziß braucht niemanden zu lieben, weil es ihm gelang, seinen Wunsch zur kollektiv geteilten Wirklichkeit zu erheben; Wunsch und Realität sind ihm als dem einzigen unmittelbar identisch. Er ruht so fest in sich, daß es völlig egal ist, ob er als Mensch überhaupt noch am Leben sich befindet – auch als niemand mehr wußte ob der Führer noch lebt, rückte der Volkssturm aus[93]. Bhagwans Charisma focussiert das therapeutische Prinzip der Aufhebung der Trennung von Weg und Ziel, von Therapie und Gesundheit, und verlängert zugleich den Weg, der das Ziel selber schon ist, ins Unendliche. Nur wer gar nichts mehr tut, nur wer für sich ganz privat den totalen Fürsorgestaat hergestellt hat, nur der kommt als Verkörperung absoluter Entfaltung des „Ich selbst" in Frage. Karin Petersens Frage, warum sie sich selbst nicht wachsen lassen kann, ist für Bhagwan nicht einmal mehr einer Antwort wert, ist er doch zum Inbegriff des humanen „Potentials" und seiner Fähigkeit zu unbegrenztem Wachstum und Selbstentfaltung geworden. Da er somit alles tun könnte, erübrigt es sich ganz und gar, auch nur den geringsten Beweis dafür zu geben.

Bhagwan verkörpert so den ebenso abstrakten wie absoluten Contrapunkt zur prinzipiellen Endlosigkeit des therapeutischen Wahns, dem seine Gemeinde bei der Treibjagd aufs „wahre Selbst" notwendig unterliegt. Er stellt die Null dar, die Alles ist, den Schnittpunkt der Parallelen, der im Unendlichen liegt, daher nirgends und daher im Tod. Der Ausbruch aus der Therapie als Lebensform, die Rückbindung der Therapie an ihr Ziel: Identität, ist nur als ein Akt reiner, vermittlungsloser, nicht reproduzierbarer Entscheidung möglich; eine Dezision, deren erforderliche Energie endlos aufgespeichert werden kann, ohne daß Quantität von selber in neue Qualität sich verwandelte. Mit seinem Schweigen, so weiß das Zentralorgan für positiven Journalismus zu berichten, „gibt Bhagwan einen weiteren Ansporn, nach innen zu gehen und zu lernen, schweigend und still zu sein"[94], d.h. in unmittelbare Tuchfühlung zu treten mit dem göttlichen Prinzip, das, als Potential, jeder gleich selber ist. „Innen": das ist die Nacht der Identität, die alles ist, ist die Herrschaft des reinen Nichts, das darum allmächtig ist, weil es nichts mehr kennen mag außer sich selber.

Bhagwans Charisma entspringt aus der Automatisierung des Subjekts, aus dem praktischen gewordenen Wahn der Identität: Es stellt die Fleisch und Blut gewordene Versubjektivierung des Kapitals als eines „automatischen Subjekts"[95] dar, bedeutet die realisierte unaufhörliche Selbstverwertung des Subjekts, das autistisch regredieren kann, weil es alle Gegenstände möglicher Erfahrung restlos unter sich selbst subsumiert hat. Bhagwan besitzt daher Charisma im genauen Sinne der Herrschaftssoziologie Max Webers: Verkörperung absoluter Subjektivität in absoluter Trennung vom und daher völliger Verfallenheit ans objektivierte gesellschaftliche Zwangsverhältnis. Als Einzelner, der es vermag, neben und für eine Gesellschaft, die zum „eisernen Gehäuse der Hörigkeit" zusammenschießt, die Prinzipien unbedingter Willkür, fragloser Autorität und hemmungsloser Selbstverwirklichung darzustellen, hebt er diese Hörigkeit fiktiv auf. Allein die Existenz des Charisma bedeutet, alles sei möglich, anything goes. Dies ist jene sekundäre, fingierte und deshalb wirklichkeitsmächtige sekundäre Humanisierung des objektiven Zwangscharakters gesellschaftlicher Reproduktion, die Weber als „Cäsarismus" bezeichnet hat[96]. Carl Rogers, der den Positivismus nicht von ungefähr zur Sozialreligion überhöht, gibt eine angemessene Definition des Charisma als der Fähigkeit und Potenz, „von einem statischen Leben zu einem prozeßhaften Leben, von Abhängigkeit zu Autonomie, von Voraussagbarkeit zu unvorhersagbarer Krea-

---

[93] Haack kolportiert S. 77 das Gerücht, Bhagwan habe bei seiner Flucht aus Indien 198l gemeinsam mit seiner seitdem verschwundenen Ma Yoga Laxmi das Leben lassen müssen und an seiner Stelle gebe jetzt sein Bruder die Rolle des Charisma-Darstellers. Letztendlich ist die wahre Identität des Mannes, der im Rolls chauffiert wird, völlig gleichgültig: Sein Charisma hat sich auf allerlei Fetische ähnlich übertragen wie der gekreuzigte Leib Jesum aufs gammlige Bettlaken im Dom von Bologna und ob man nach seinem Tod aus seinen Knöchelchen nach dem Vorbild des Johannes sechs Dutzend Täufer basteln könnte, wie Karl-Heinz Deschner errechnet hat, tut dem Glauben an die Inkarnation des Übersinnlichen im Banalen keinen Abbruch. Schon möglich, daß Bhagwan, der von Zeit zu Zeit mit dem „Verlassen seines Körpers" droht und dessen Unteroffiziere die Nerven der Jünger mit dem Gerücht kitzeln, man habe sich mit der Erleuchtung zu sputen, seine Ankündigung längst wahrgemacht hat (Ulrich Müller, Losgekommen von der Droge Bhagwan, in: *Materialdienst aus der evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen der EKD*, Jg. Nr. 12 v. 1.12.1983, S. 347). – Den Gläubigen würde durch Bhagwans Tod sein Charisma nur ebenso unwiderruflich wie den Gläubigern ihre Außenstände.

[94] *Rajneesh Times*, 1. Jg. 1983, Nr. 25 v. 2.11.1983

[95] Karl Marx, *Das Kapital*, Bd. l, S. 169. Selbstverwertung des Werts ist die materielle Basis des therapeutischen Okkultismus. Der Wert „hat die okkulte Qualität erhalten, Wert zu setzen, weil er Wert (ist) ... Wenn in der einfachen Zirkulation der Wert der Waren ihrem Gebrauchswert gegenüber höchstens die selbständige Form des Geldes erhält, so stellt er sich hier das Kapital plötzlich dar als eine Prozessierende, sich selbst bewegende Substanz, für die Ware und Geld bloße Formen" (Marx, ebd.). Der Okkultismus ist daher Ideologie als der richtige Begriff eines falschen Zustands.

[96] Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, Tübingen 1976, S. 140 ff.

tivität“[97] zu springen, und dies im Nu und ohne Anlauf, als Ausdruck völliger Spontaneität, deren Fleisch gewordene Wirklichkeit Hitler und Bhagwan darstellen. Nicht einmal der innere Kreis weiß, was im nächsten Moment geschehen wird; sie begrüßen die reine Dezision als Chance zu Bewährung und ‘innerem Wachstum’. Die Cäsaren besitzen das unbestrittene Monopol, lassen aber Anteilnahme zu als das der Gefolgschaft verliehene Privileg, selbst endlos dem Selbst entgegenzustreben. Dieser Wetteifer setzt virtuell sie mit dem Führer auf gleiche Stufe und Rang. Das Recht auf Gefolgschaft erfüllt noch den Wunsch des letzten PG, selber einmal Cäsar und am Drücker zu sein, unabhängig sich zu machen von der brennenden Frage, was wohl geschähe, ‘wenn das der Führer wüßte’.

Die Stellung der Rajneesh-Religion zur Gesellschaft wiederholt sich konsequent in ihrer internen Organisation. Wie die Gesamtheit der Sannyasins nach außen als die uniforme Verkörperung, des therapeutischen Wahns auftritt, die sich auf den zweiten Blick und je nach Kleidung in Arme und Reiche, Rekruten, Feldwebel und Offiziere differenziert, so herrscht im Innern freie Assoziation und Gemeinde ebenso wenig wie in der Gesellschaft, sondern, hier wie dort: Klassenspaltung, Verschrottung der Menschen durch Arbeit, bewußtlose Subalternität und freudige Demut im Angesicht der obersten Autorität. Die Sannyasins leisten einen kleinen Beitrag zur Beseitigung der „Krise der Regierbarkeit“, deren Ursache von bürgerlicher Seite immer darin diagnostiziert wird, daß „der Staat in den Herzen der Bürger auf Treibsand gebaut“[98] habe. Im Unterschied nur zum Bürger organisiert sich der therapeutische Wahn nicht nach dem Modell von Freikorps oder Armee, sondern gleich als Konzern, was aber für den einzelnen Arbeitssoldaten einen kleinen Unterschied mit äußerst geringen Folgen bedeutet. „Im Rajneeshismus wird Arbeit als Andacht ausgeübt, nicht um des Gewinnes willen, sondern aus dem Überfluß des inneren Selbst heraus, wodurch alles in Kreativität verwandelt wird“, heißt es im Betriebsreglement[99] und am Ende dieses imperativischen Satzes steht nur darum kein Ausrufezeichen, weil die orangenen Stachanows des Hedonismus keine Befehle mehr brauchen um ganze Arbeit zu leisten. Die therapeutische Variante des herrschaftlichen Diktums, daß den Unteren der ‘Gemeinnutz vor Eigennutz’ zu stehen habe, radikalisiert die Phrase, eine jede Dreckarbeit sei wichtig fürs Ganze, noch dahin, daß zwischen beiden gar nicht mehr getrennt werden kann. Das Ergebnis besteht in aggressiv bejahter Unterwerfung: „Ich glaube, ab jetzt werde ich einfach ich selbst sein – reich oder arm, gut oder schlecht, rational oder irrational, logisch oder unlogisch, berühmt oder unbekannt“, so beschreibt ein Opfer des Encounter seine gelungene Dressur[100]. Dienen oder verdienen, tot oder lebendig – das verhält sich zueinander wie Jacke und Hose.

Im Jenseits der Worte

Der therapeutische Okkultismus gehört zur bürgerlichen Kulturkritik wie ein siamesischer Zwilling zum anderen. Der Bürger, der keinen Wunsch mehr hat außer dem einen, sich noch etwas wünschen zu können, egal was, findet in der bloßen Kulturkritik am Kapital jenen Fundus nur intuitiv zu erfassender Dimensionen des ‘menschlichen Seins’, die er dann in den Ritualen des therapeutischen Okkultismus gemeinschaftlich abfeiern kann. Therapie ist das Sonnwendfeuer des Neon-Zeitalters geworden und die präfaschistischen Wandervögel haben sich auf das Naturerlebnis bei den Irrfahrten durchs Labyrinth des „Ich selbst“ spezialisiert. Wenn der Bürger lebensmüde wird und sein ‘inneres Selbst’ aufhört, ‘Überfluß’ und auch psychischen Mehrwert abzuwerfen, dann zweifelt er nicht an sich selber und seiner Ökonomie, sondern verzweifelt schnurstracks am ‘Sinn menschlichen Seins’ schlechthin[101], dann schlägt wieder die Stunde der wahren Empfindung, die zugleich die Totenglocke der sogenannten „Unterprivilegierten“ ist. Diese Stunde der wahren

---

[97] Rogers, *Entwicklung meiner Auffassungen ...*, S. 23. Zu Kierkegaard, dem existentialistischen Ziehvater Carl Rogers bemerkt Adorno: „Kierkegaards absolutes Selbst ist bloßer Geist. Der Einzelne ist nicht der sinnlich entfaltete Einzelne, und kein Eigentum ist ihm gewährt als das der schmalen Notdurft. Innerlichkeit besteht nicht in ihrer Fülle. Über sie gebietet asketischer Spiritualismus“ (Theodor W. Adorno, *Kierkegaard. Konstruktion des Ästhetischen*, Frankfurt 1974, S. 94). Daher rührt Rogers Auffassung der existentiellen Einsamkeit des Menschen: „Du kannst nie wissen, was es bedeutet, ich zu sein, und ich kann nie wissen, was es heißt, du zu sein. Ob wir uns einander – voll und ganz mitteilen wollen oder große Bereiche für uns behalten – die Tatsache bleibt, daß unsere Einzigartigkeit uns voneinander trennt“ (Encountergruppen, S. 119 f.). All die beschworene Wärme und zwischenmenschliche Nähe sind nur Bequemlichkeiten auf dem Weg in den Tod, der allein hier Identität zu stiften vermag.

[98] Wilhelm Hennis, *Organisierter Sozialismus*, Stuttgart 1977.

[99] Rajneesh Foundation International (Hg.), *Rajneeshismus, Bhagwan und seine Religion*, S. 22

[100] Carl Rogers, *Entwicklung der Persönlichkeit*, Stuttgart 1973, S. 171.

[101] Joachim Schumacher hat den bürgerlichen Wunsch, seine soziale Apokalypse als gesellschaftlich allgemeine zu organisieren, für die Weimarer Republik analysiert: Joachim Schumacher, *Die Angst vor dem Chaos. Über die falsche Apokalypse des Bürgertums*, Frankfurt 1978 (zuerst Paris 1937).

Empfindung wurde im FAZ-Feuilleton schon eingeläutet, als Bhagwan noch fern in Poona residierte und die ausgepowerten westlichen Sinnsucher großzügig, wie das so seine Art ist, der indischen Psychiatrie überstellte.

Langsam wich, nach dem Intellektschock von 1968, jenes satte Grundgefühl wunschlosen Unglücks, das Peter Handke den Altvorderen attestierte, der Wut ihrer Kinder darüber, sich überhaupt gar nichts mehr, noch nicht einmal mehr Unglück, wünschen zu können. Das Leben unter den Zwischenmenschen war derart schal geworden, daß die Fernseher und Tiefkühltruhen die Lebenskraft der Menschen mit dem Strohhalm auszusaugen schienen. Die Energie reichte weder zu einer bestimmten Erfahrung noch zum Erfahrungshunger überhaupt. Lebensmüdigkeit griff um sich und ergriff zuerst jene, die nach 1968 die „Politik in erster Person" erfunden hatten. Sie ergriff auch den ehemaligen Links-Maoisten Jochen Schimmang, der darauf in seiner rasch zum Kultbuch avancierten selbstverfaßten Leichenrede „Der schöne Vogel Phönix. Memoiren eines Dreißigjährigen" als einen Helden des Alltagslebens sich ausstellte. Sein Heroismus bestand darin, unter Aufwendung aller Kräfte das gerade Menschenmögliche noch zu schaffen, d.h. sich etwa am Morgen, der letztendlichen Sinnlosigkeit des Lebens eingedenk, doch noch einen Frühstückskaffee zu kochen. Zuvor sinniert er, noch im Bett: „Die Angst, meine treue Begleiterin, liegt neben mir. Ich werde weiter gegen sie Schach spielen und versuchen, die Partie remis zu halten. Ich werde mein Bestes tun zu überleben. Überleben ist schwieriger geworden."[102] Zu schwierig, um darüberhinaus noch etwas anderes, etwas Vernünftiges zum Beispiel, zu unternehmen. Der Wirtschaftsteil der ZEIT stimmte das Publikum auf Krise, Armageddon und 'Wir sitzen alle in einem Boot' ein, der drangehängte Kulturteil verbreitete Innerlichkeit, Gabriele Allert-Wybranietz, Nestwärme[103]. Immer mehr griff der Gedanke um sich: Wenn das Leben schon der Mühe nicht mehr wert sei, dann müsse wenigstens für einen abenteuerlichen Abgang gesorgt werden.

Apokalypse und Barbarei also, aber nicht als analytisch gewonnenes Resultat der historischen Konsequenzen kapitalistischer Produktion, sondern als Projektion der inneren Befindlichkeit des Einzelnen auf den Weltzustand. Wie Jochen Schimmang nicht beklagte, daß neben ihm die Angst und nicht die Geliebte lag, so beklagte das Feuilleton nicht die sicherheitsstaatliche Verbarrikadierung der Gesellschaft vor möglicher Emanzipation, sondern die Agonie der Zwischenmenschlichkeit, d.h. genau die Unfähigkeit des Begehrens, die der Liebe auf Kommando wie ein Schatten folgt. Der deutsche Herbst versetzte den Linksintellektuellen 1977 den Rest und fortan galt ihr Augenmerk nicht mehr dem autoritären Staat, sondern ihrem „inneren Faschismus"[104]. Unter Anleitung von Klaus Theweleit begab man sich auf die Suche nach dem Faschismus in uns, hatte aber Glück und entdeckte dort den guten Wilden: „Der Faschismus ist keine Frage der Staatsform, auch nicht einfach eine Frage der Wirtschaftsform, überhaupt nicht eine Frage des Systems"[105]; und ehe sich das egoistische Mensch nicht ändert, fügt Kardinal Höffner hinzu[106], kann unter den Zwischenmenschen das Gute nicht gedeihen.

Und natürlich konnte die Impotenz des Begehrens nur auf den Kopf zurückgeführt werden: Die Suche nach dem herzensguten Wilden, der hinter dem Konkurrenzmenschen versteckt sich hielt, begann und wurde schnell zur Treibjagd. Der gefühlsechte gute Wilde hatte nur ein Manko: Er war der Sprache nicht nur nicht mächtig, vielmehr galt die Sprache selbst als Gaskammer des authentischen Gefühls. Denn die Gefühle, so weiß Maren-Grisebachs „Philosophie der Grünen" zu vermelden, sind ein seltsam Ding. Je näher man sie betrachtet, desto unsichtbarer werden sie: „Gefühle sind sicher nur im eigenen Innern, mitgeteilt an den anderen sind sie schon zerfallen."[107] Das Gute, um das es uns eigentlich allen geht und das in uns allen sich umtreibt, ist das Gute nur, insofern es das Unaussprechliche ist. Anstatt nun aber konsequent den Mund zu halten, wollte man aussprechen, wie unsäglich schön es ist, Gefühle zu haben. Nur wer Gefühle sein Privateigentum nennt, der ist so recht lebendig und das Leben war es auch, in das einzufühlen das lebensphilosophische Gebrabbel einlud: Das Geschwätz sollte den Einzelnen zuraunen, man sei „durch das Sein gezwungen, am Beginn einer Philosophie und Praxis des Kollektiven zu stehen", die in der Rückkehr zum „Kollektiv des Lebendigen überhaupt"[108] zu enden habe, im Rücksturz auf die Gemeinschaft der sprachlos einverstandenen, weil gleichermaßen zum Zellklumpen verschmolzenen und entindividuierten Einzelnen, die als solche gar nichts mehr, als Teil eines „Ganzen" jedoch alles gelten sollten.

---

[102] Jochen Schimmang, *Der schöne Vogel Phönix. Memoiren eines Dreißigjährigen, Frankfurt* 198l, S. 300. Ihm sei das „US Army Survival Handbuch. *Die hohe Schule des Überlebens*" (Stuttgart 1983) empfohlen. Der Verlag wirbt es als „das erfolgreiche Handbuch für Individualisten" aus.
[103] Vgl. Karen Ruoff, Rückblick auf die Wende zur Neuen Subjektivität, in: *Das Argument* 142, S. 802-820.
[104] Karin Petersen, a.a.O., S. 121.
[105] Klaus Theweleit, *Männerphantasien*, Frankfurt 1977, S. 276.
[106] Vgl. Höffner: „Erst den Menschen ändern, dann die Gesellschaft", in: *Frankfurter Rundschau* v. 25.09.84.
[107] Manon-Grisebach, a.a.O., S. 11.
[108] Ebd., S. 73 f.

Die „verschleimte Sprache“[109] deutet schon an, wie das Überlebensproblem gelöst werden soll: Durch die Rückverwandlung der Individuen in die Zellkulturen des gesellschaftlichen Urschleims, die sie fast schon darstellen. Vom Individuum bleibt wenig mehr als der vereinzelte, vom gesellschaftlichen Leviathan formal getrennte Körper als das unhintergehbare Resultat von Evolution. Diesen Körper aufzugeben, ihn in repressiver Gemeinschaft symbolisch oder im Tod real aufzugeben, wird zum ungewußten Wunsch. Die negative Vergesellschaftung ergreift die Menschen unterhalb ihrer Individuierung und zerstört noch die Chance, der Einzelne könne seine Biographie als den Ausdruck eigenen Willens sich zurechnen, zerstört damit die Chance zur Erfahrung. Je mehr „Identität“ im Kollektiv gesucht wird, desto mehr wird die Einheit des Menschen nur noch passiv-formal durch das eine Körpergefängnis, aus dem er positiv nicht auszubrechen vermag, hergestellt. Zugleich multiplizieren sich in diesem Gefängnis die Wünsche mit sich selber und akkumulieren sich gegen unendlich. Das Leben unter den Zwischenmenschen wird noch dadurch erschwert, daß sie nicht nur die Außen–, sondern auch die Innenwelt überbevölkern. Virginia hat ihre psychische Population zu zählen versucht und kam auf zwanzig Personen, die sie behausten. Das klingt noch überschaubar. Allerdings existieren die in allen Zeiten auf einmal und es erweist sich als schlechterdings unmöglich, „die sechzig oder siebzig Zeiten, welche gleichzeitig in jedem normalen menschlichen Organismus ticken, zu synchronisieren“[110]. Der aus diesem Gewimmel erwachsende Narzißmus bedeutet dann den letzten Versuch, durch den Abzug der Libido vom Objekt und durch ihre ausschließliche Konzentration aufs Körpergefängnis zumindest die Selbsterhaltung dieses Körpers als der Bedingung des Überlebens des inneren Volkes zu sichern. Dieser Narzißmus als die „protestantische Ethik von heute“[111] verzichtet wie sein lutherischer Vorläufer auf die unmäßige Vermehrung der Menschheit und kopuliert lieber mit seinen Bedürfnissen. Die Endlosigkeit dieser Selbstvermehrung erweist ihn als die Fortsetzung des Produktions- in den Konsumtionscharakter und bedeutet an sich die Usurpation des Freizeitmenschen durch den produktiven Apparat. Wenn aber einer durch die Überbevölkerung seines inneren Lebensraumes blockiert sich fühlt, dann bleibt ihm nur Meditation als lässige Hoffnung darauf, daß die ganze seelische Bagage sich gegenseitig tottrampelt und nur die stärksten Stämme überleben. Unterdessen vertraut er darauf, daß andere seine materiellen Bedürfnisse schon decken werden, weil sie anerkennen, daß im Angesicht dieses Überlebensproblems schon das Aushalten und Abwarten enorm viel Kraft kostet. Aber „das Überleben ist den Versuch wert“[112], und sollte er mißlingen, dann können immer noch die Anderen, die dies Vabanquespiel zwischenzeitlich bezahlen mußten, aus Rache für den ‘Überdruß des inneren Selbst’ mit in den Bankrott gezogen werden.

Den Überdruß am innern Selbst noch auszusprechen, gar darüber zu diskutieren und Verständnis ernten zu wollen, das galt zurecht als Zumutung. Auch darum wurde die Sprache zum Hauptfeind, dessen Beseitigung schon die halbe Rettung versprach. Insgeheim wußte das neudeutsche Überlebensinteresse um seine Unverschämtheit im Angesicht der Dritten Welt und rekurrierte darauf, dies unaussprechliche Interesse an gnadenloser Bereicherung als Wesensmerkmal des Lebens dort, wo es wirklich echt sei, auszugeben. „Was wir von unseren Vätern her im Blute haben, Ideen ohne Worte, ist allein das, was der Zukunft Beständigkeit verspricht“, wußte schon Oswald Spengler und beschränkte sich darauf, den ‘Untergang des Abendlandes’ auf 1200 Seiten zu beschreiben.[113] Das unaussprechliche Interesse am ewigen Elend hat kein Gedächtnis; es widerspricht sich daher nicht im geringsten, wenn es einerseits den Grundmangel der Sprache, Sabotage wirklich menschlicher Verständigung zu sein, wortgewaltig denunziert, andererseits aber sprachlose Einfühlung ins Eigentliche ebenso wortreich beschwört.

Lebensmüdigkeit und Vernichtungswunsch

---

[109] Ulrich Sonnemann, *Institutionalismus und studentische Opposition. Thesen zur Ausbreitung des Ungehorsams in Deutschland*, Frankfurt 1968, S. 93.

[110] Gisela von Wysocki, *Weiblichkeit und Modernität. Über Virginia Woolf*, Frankfurt 1982, S. 64.

[111] Richard Sennett, *Die Tyrannei der Intimität. Verfall und Ende des öffentlichen Lebens*, Frankfurt 1983, S. 373 f.

[112] Klaus Marggraf, *Vernunft ist unsere letzte Chance. Sie sind selbst fähig zur Tat. Ein Aktionsbuch*, Waldenbuch 1983, S. 537. Die „Aktion“ besteht darin, daß nach jedem Kapitel eine Postkarte beigeheftet ist, die an die zuständigen Stellen adressiert sind und man zum Beweis, daß man wirklich überleben möchte, eine Briefmarke locker machen muß. Wer es eilig hat, „der wird müde, pausenlose Diskussionen und endlose Debatten über sich ergehen zu lassen“ (513) und schreibt dafür an den Petitionsausschuß des Deutschen Bundestags. Erich Fromm hatte derlei Aktivismus schon in den fünfziger Jahren erfunden.

[113] Zitiert nach Furio Jesi, *Kultur von Rechts*, Frankfurt 1984, S. 8. Siehe auch Ernst Jünger, *Der Arbeiter*, S. 137: „Es kommt darauf an, daß man das geheime, das heute wie zu allen Zeiten mythische Gesetz errät und sich seiner als Waffe bedient. Es kommt darauf an, daß man der Sprache mächtig ist. Wenn wir uns hier verstehen, dann bedarf es keiner Worte mehr“.

Die vorm Offenbarungseid des Interesses ausreißende Sprache deckte weitere Metastasen im Seelenhaushalt auf, keine neuen zwar, aber immerhin die Fortwucherungen des präfaschistischen Vitalismus und Dezisionismus der zwanziger Jahre. Der blinde Wunsch, sich endlich etwas wünschen zu können, zeugte den Kult von Kraft und Stärke, der Fähigkeit also, überhaupt sich und egal wofür, entscheiden zu können. So kam die Rote Armee Fraktion in der 'Frankfurter Allgemeinen Zeitung' zu späten Ehren: „Wann, wenn nicht vorm Absoluten der Übeltat, würden wir fähig, unsere Gemeinschaft tiefer zu erkennen, tiefer zu bezweifeln? Es gibt Stunden des massiven Eisgeistes, in denen Haß die einzige Wärme ist und nur Sprengung Atem schafft"[114] schrieb deren Lieblingsdramatiker Botho Strauß. Der Herstellung von Gemeinschaft - und hier deutet sich die neue Langemarck-Jugend, der nur noch Krieg ein inneres Erlebnis schaffen kann, bereits an – wird künftig jedes Mittel zum Zwecke seelischer Wärme vor der Zentralheizung gerade gut genug sein. Conditio sine qua non der neuen Nestwärme war freilich das Abtun des unbedingten emanzipatorischen Interesses, das man sich 1968 versehentlich zugezogen hatte, und ihres Mittels, der materialistischen Wissenschaft von den Vermittlungen. Wo dem Gegner und damit dem Leben man Äug' in Äug' zum letzten Gefecht entgegentreten will, da hat das schlechte Gewissen nichts zu suchen: „Ohne Dialektik denken wir auf Anhieb dümmer; aber es muß sein: ohne sie!"[115] Botho Strauß trifft so auf Anhieb das Gewünschte und jeder Versuch der Begründung blamierte sich nur vorm ehernen Muß der Überlebensnotwendigkeiten .

Plötzlicher und unvermittelter Umschlag bürgerlicher Lebensmüdigkeit in äußerste Aggressivität und Vernichtungswillen stellt so das Unterfutter der „Philosophie der Zwischenmenschlichkeit" dar. Wer unter den Zwischenmenschen verkehrt, der muß ihrer Bereitschaft, handgreiflich zu werden und Hand an zu legen, an sich oder andere, gewahr sein. Neu ist das nicht: Der Heroische Realismus als die Sozialphilosophie der derangierten Boheme steht immer bereit, das bürgerliche Denken in Regie zu nehmen, wenn die bürgerliche Ökonomie in die Krise gerät. Er besteht darin, durch die absolute Bejahung der Katastrophe, die einen sowieso ereilt, die innere Freiheit sich zu gewinnen. Der Bürger wird aufgerufen, Opfer wie aktives Subjekt des eigenen Unterganges zu werden und dadurch zur letzten übermenschlichen Kraftanstrengung sich zu befähigen, die doch noch in letzter Minute den Untergang abwendet und auf den Gegner abwälzt. Nichts macht dem heroischen Realisten mehr Vergnügen als die Bespöttelung der bürgerlichen Freiheiten. Für Ernst Jünger „beginnt die bürgerliche Kleidung ... irgendwie lächerlich zu werden – ebenso wie die Ausübung der bürgerlichen Rechte, insbesondere des Wahlrechts, und die Persönlichkeiten und Körperschaften, durch die dieses Recht sich repräsentiert"[116]. Der heroische Realist beginnt mit der Lebensreform, der Kritik des bürgerlichen Lebensstils, den er sich nicht leisten kann und daher nicht leisten will, und endet mit „der wahren, der seinsmäßigen Revolution"[117], die die Kritik der bürgerlichen Kleidung mit allgemeiner Mobilmachung und Feldgrau abschließt. Der Weg zur „neuen Rasse"[118] führt über die bürgerliche Kulturkritik am Kapital, über die Trennung zwischen dem 'raffenden' Kapital als der Sphäre des „Pfeffersacks", des „Spießers" und letztlich des Juden, und dem 'schaffenden' Kapital als des tausendjährigen Reiches des Kraft- und Vitalmenschen, letztlich der Gemeinschaft der ganzheitlichen blonden Bestien. Das Ziel der bürgerlichen Kulturkritik ist die „organische Konstruktion" Ernst Jüngers[119], d.h. die Verschmelzung des Bürgers mit seiner Gesellschaft zur überdimensionalen Kampfmaschine; eine Konstruktion, die als Neo-Strukturalismus, als Reklame für die bewußtlos funktionierenden „Wunschmaschinen" der Deleuze/Guattari[120] etwa, in den universitären Zwischenlagerstätten der Arbeitslosigkeit zunehmend Anklang findet. Das Produkt dieser Wunschmaschinen wird das der organischen Konstruktionen sein: Die Transformation des Menschen in einen Gegenstand der Zoologie.

---

[114] Botho Strauß, *Rumor,* Frankfurt/Berlin/Wien S. 74.
[115] Botho Strauß, *Paare,* Passanten, München 1984, S. 115.
[116] Ernst Jünger, *Der Arbeiter. Herrschaft und Gestalt,* Stuttgart 1982, S. 101.
[117] Ebd., S. 108.
[118] Kurt Klotz, *Die neue Rasse. Ein Wegweiser zu Höherentwicklung, Glück und Freude, für den Einzelnen, für die Familie, für die Gesamtheit,* Düsseldorf 1928 (= Lebensborn-Bücher 2) empfiehlt vom bewußten Atmen bis zur natürlichen Kleidung schon alles, was den Oberstudienräten heutzutage wieder der letzte Schrei ist. „Wir müssen uns gewöhnen, den Ton nicht in der Kehle stecken zu lassen, sondern immer, beim Sprechen, beim Beten, beim Singen ihn über den ganzen Gaumen bis an die Stelle über den Schneidezähnen zu lenken, so bewußt eine feine Vibration des ganzen Gehirnbodens erzeugend. Auf diese Weise wird nicht nur unsere Stimme wohllautender und angenehmer, sondern wir reden auch bewußter und schwatzen nicht so viel Blech" (S. 39). Auch die naturgemäße Ernährung wird nach dem Muster befürwortet, daß die Entschlakkung des Körpers nur in der Entschwafelung des Kopfes münden kann.
[119] Jünger, a.a.O., S. 119- Hierin kommt es zur „Vermählung des Lebens mit der Gefahr" (59), was eine enorme Chance zu innerem Wachstum darstellt.
[120] Vgl. die in Anmerkung (53) angegebene Texte.

„Enlightment Intensive“: Freundliche Einladung zur Gehirnwäsche

Die Denunziation der Sprache als Seuche des Kopfes und Vernunftpest mündet, da auch die seelische Einfühlung noch des Kommandos bedarf, in ihrer Mutation zum okkulten Signal. Sprache wird weiße Magie, sie lädt sich narzißtisch auf und verkommt zum Wortbrei, der einer süchtigen Klientel mit der Kehrschaufel eingeflößt werden will. Ma Prem Suse und Swami Deva Sidhamo laden zum „Enlightment Intensive“, zwei Tage zum Sozialpreis von 180 DM alles inclusive: „Im Enlightment Intensive wird die Kernfrage ‘Wer bin ich’ abwechselnd gestellt und beantwortet. Enlightment Intensive kann Dich an einen Punkt führen, an dem es keine Antwort mehr gibt, sondern (!) eine direkte Erfahrung Deines Wesens möglich wird.“[121] Die Frage ist beantwortet, ohne erst gestellt werden zu müssen: Was immer im „Enlightment Intensive“ en detail geschehen mag – es ist zu tief, zu authentisch, zu echt und wesentlich, als daß es das vernünftelnde und streitsüchtige Hirn noch fassen könnte. Wo soviel Geheimnis waltet und dunkles Schweigen dumpfen Wesens, da verbirgt sich, wie auch anders im Gedankengebäude der Ideen ohne Worte, Gewalt. Die Frage ‘Wer bist Du’ ist eine BKA-Frage und die Technik der Fahndung nach der wahren Identität eine Foltermethode, Gehirnwäsche. Sie wird, wie viele Methoden des therapeutischen Okkultismus, wie „Transaktionsanalyse, Gestalttherapie, Primärschrei-Therapie, Psychodrama, Konfrontationen und Marathongruppen“ nicht nur in amerikanischen Gefängnissen angewandt.[122] Die nächste Stufe der Produktion des „wahren Selbst“, das sich begnügt, fröhlich an der ihm zugewiesenen Stelle zu funktionieren, ist der Elektroschock. Erst wenn das Gedächtnis mit Hammer und Meißel bearbeitet worden ist, Vergangenheit und also Zukunft aus dem Bewußtsein restlos herausgesäubert worden sind, kann sich Herrschaft des Einzelnen als eines unbeschriebenen Blattes bedienen, auf dem sie ihren Marschbefehl erläßt.

Die Sprache der Eigentlichkeit dient der Gewalt, die sie verschleiert und als das Namenlose und Unbenennbare tabuisiert. Sie verbirgt die Willkür, an der man nicht zu rühren hat. Wer seinen Kopf nicht verlieren mag, der hat seinen Verstand zu opfern und die Sprache des Tabus zu sprechen. Der „Quantensprung im Bewußtsein der Menschheit, in ein Bewußtsein, das Nietzsche ‘Übermensch’ nannte“[123] und den Bhagwan pünktlich zum Weltuntergang auslösen möchte, führt zurück auf Instinkt, auf entspanntes Hier und Jetzt im Hin und Her von Reiz und Reflex. Nur so soll dem Menschen das Überleben noch gestattet sein. Und nur so ist dem Menschen Unmittelbarkeit möglich, als Unmenschlichkeit, die die Distanzierung vom spontanen Bedürfnis rückgängig macht, historisch ungeschehen werden läßt. In der verschleimten Sprache ist die Reduktion aufs Tier schon vollzogen: Sie wirkt als das Klingelzeichen, auf das prompt der Speichel fließt, auch wenn der Napf leer ist.

„Ganz gleich, was sie sagt, die Stimme die so schwingt, unterzeichnet einen Sozialvertrag. Wer den Jargon plappert, auf den kann man sich verlassen; man trägt ihn im Knopfloch anstelle derzeit nicht reputabler Parteiabzeichen“, schrieb T.W. Adorno über den Jargon der Eigentlichkeit, die moderne Form der deutschen Ideologie[124]. Nicht was die Stimme sagt, interessiert, solange sie nur schwingt und klingelt, solange sie nur den Takt vorgibt und damit schon dem gleichgeschalteten Gefühl die Richtung. An der Nachfrage ist ablesbar, wie gern sich der Bürger mittels bloßer Kulturkritik aufhebt, um seine soziale Herrschaft zu verewigen: Die Gleichheit vor dem Gesetz, die nicht revolutionär zur Gleichheit und Freiheit im Alltagsleben wurde, verdampft zur gesetzlosen Gleichheit vorm intensiv gefühlten Leben. Vor dem Gefühl sind alle gleichgeschaltet und jede Brutalität ist erlaubt, wenn sie nur von Herzen kommt.

Daß der letzt jährige philosophische Held des Feuilletons, der Immanuel Kant für Oberstudienräte Peter Sloterdijk, seiner „Kritik der zynischen Vernunft“ mittlerweile den praktizierten Zynismus hat folgen lassen und zum Sannyasin konvertierte, das gibt die Richtung an und zeigt den Weg zur Endlösung der Sinnkrise im gebildeten Mittelstand. Die „Rajneesh Times“ hat den Aufstieg zum Leib- und Magenblatt der Sloterdijk-Leser noch vor sich; als die Volksausgabe der Frankfurter Allgemeinen führt sie sich jetzt schon auf. Unterm Titel „Liebe gibt - Politik nimmt“ kann da nachgelesen werden, was laufend wiederholt werden muß, damit es wirklich einer glaubt: „Politik ist Anti-Liebe. Die Politiker kommunizieren nicht, sie lenken ab. Jesus ist total anders. Er sagt und predigt nur das, was er selbst lebt. Wenn Du predigst, was du lebst, bist Du ungeschützt. Du bist offen und verwundbar, Du bist Dir selbst treu, aber dann fängst Du an, aus dem Rahmen

---

[121] Aus dem Programm des „Anurag Rajneesh Sannyas Ashram“ Freiburg für Februar/April 1984, für eine genaue Beschreibung des „Enlightment Intensive“ siehe Petersen, a.a.O., S. 39 und 213. – Ein anderes Okkultinstitut für „Sensitive Körper- und Bewußtseinsbildung“ will „Wissen nicht durch Worte vermitteln, sondern dessen Essenz im Rahmen unmittelbaren bewußten Erlebens“. Der Eigentümerin dieser Essenz gelten ‘Yoga’ und ‘Esoterik’ als „verwoben“ schon deshalb, weil die Worte sich im kleinen „o“ über Kreuz legen lassen.

[122] Vance Packard, *Die große Versuchung. Eingriff in Körper und Seele*, Düsseldorf/Wien 1978, S. 123.

[123] Rajneesh Foundation International (Hg.), *Rajneeshismus* ..., S. 64.

[124] Theodor W. Adorno. *Jargon der Eigentlichkeit. Zur deutschen Ideologie*, Frankfurt 1964, S. 20.

der Gesellschaft zu fallen. Gesellschaft ist Diplomatie."[125] Daß der Wahnsinn erst als glaubwürdig anerkannt wird, wenn er nicht nur die Sonntagsreden, sondern auch den Alltag beherrscht, ist nichts Neues, sondern eine in der Friedensbewegung längst eingedrillte Praxis.[126] Daß der Wahnsinn erst dann zum Selbstläufer wird, wenn man damit aufhört, sich aus der Politik, die, wie jeder Stammtischbruder weiß, ein Bordell ist, die Schönste in freier Wahl auszusuchen und sich dafür lieber selber prostituiert, ist eine schöne Erfindung Bhagwans. Mit der Kunst der Diplomatie und Fähigkeit zur Distanz, die Geselligkeit erst ermöglichen, wird Zivilisation zerstört, die ja gerade darin ihre Substanz hat, andere mit der Last des eigenen Selbst, das ebenso trostlos, banal und alltäglich ist wie deren eigenes, zu verschonen. Daß etwa die Liebesverhältnisse aus besser wattierten Menschenschlachthäusern bestehen, erfährt man an sich selber, eine Erfahrung allerdings, die vergeht, wenn einem ihre traurige Banalität als letzter Schrei andauernd in den Ohren liegt.

Der Mittelstand, der eine „Politik in erster Person" sich erträumt, gibt damit seinen verschämten Wunsch nach der totalitären Identifizierung des öffentlichen mit dem Privatleben zu erkennen. Sein dringendes Verlangen nach einer charismatischen Autorität möchte die Gesellschaft zum großen Encounter mit väterlich, aber bestimmt sorgendem Gruppenleiter an der Spitze reformieren. Das therapeutische Weltbild bereitet den autoritären Staat vor. Und der wird seinen Herrschaftsanspruch genau so brühwarm servieren, wie er in den Encountergruppen gekocht wurde.

Der Feldzug gegen die innere GeStaPo

Die Gesellschaft wandelt sich zum Psychotop. Unter die Wegbereiter dieser 'Humanisierung' zählt wider Willen auch der politische Spontaneismus und eine Archäologie des Sannyasins wird nicht ohne die Mescaleros und andere Stadtindianer auskommen. Der antiautoritäre Unterschied liegt nur darin, daß in der autoritären Variante die „Politik der ersten Person" nur einem einzigen möglich ist, dem absoluten 'Führer', in der spontaneistischen dagegen allen zugleich. Da jedoch die anarchistische Monarchie einen Widerspruch in sich selber darstellt und daher auch nicht funktionieren kann, kommt es unter denen, die den Individualanarchismus ernst genommen haben und sich nicht nur das Studentenleben versüßen wollten, zu einer Abstimmung mit den Füßen. Eine Wanderungsbewegung aus dem politischen ins spirituelle Lager beginnt. Dabei dient die Idee vom Privaten, das eine öffentliche und politische Angelegenheit zu sein habe, als Eselsbrücke, an deren anderen Ufer die Idee der Antizipation des guten Lebens im falschen sich als die „Selbsterlösungstechnik"[127] erweist, die sie zuvor schon war.

Aus der Kulturrevolution entbindet sich die Geistrevolution im gleichen Maße, in dem die aktuelle Unmöglichkeit der Sozialrevolution als Aufforderung zum 'wahren Sozialismus' der „anthropologischen Revolution"[128] interpretiert wird. Der Individualanarchismus, der den kulturell dissidenten Studenten von 1968 aufgrund ihrer kleinbürgerlichen Klassenlage allzu nahe lag, bricht in der Geistrevolution gänzlich durch: Die Freiheit wird zum Privateigentum, zum erst seelischen und dann in den Landkommunen auch physischen Herrgottsacker, auf dem der Einzelne sein „sich selbst" aussät, pfleglich düngt und selbstgefällig aberntet. Es zeigt sich hierin, was in der Attacke aufs 'Leistungsprinzip' angelegt war: Kapitalistische Vergesellschaftung erscheint als Ausfluß eines geistigen Prinzips, als Materialisierung der protestantischen Ethik. Die Geistrevolution unternimmt es, das Kapital als ein 'Prinzip' zu denunzieren in der Hoffnung, die Vergegenständlichung des Prinzips als hohlen Schein entlarven und wegpusten zu können. Aber die Kritik des Protestantismus ist selber halbiert. Aus der Projektion menschlicher Gattungseigenschaften aus dem Elend der Welt in die Idealgestalt Gottes (der die einzig „integrale Persönlichkeit", das einzig gelungene „wahre Selbst" darstellt) wird in der vulgärmaterialistischen Kritik die menschliche Aneignung göttlicher Eigenschaften. An die Stelle klerikalen Götzendienstes tritt die Selbstvergötterung der Gemeinde oder, spontaneistisch, der „Basis". Max Stirner, der Urahn dieser Sorte halbierter Religionskritik, hat schon 1842 die Richtung gewiesen, die Sannyasins und andere Spontis heute einschlagen: „Der Protestantismus hat den Menschen recht eigentlich zu einem 'Geheimen – Polizei – Staat' gemacht. Der Spion ... 'Gewissen' überwacht jede Regung des Geistes und alles Tun und Denken ist ihm eine 'Gewissenssache', d.h. Polizeisache. In dieser Zerrissenheit des

---

[125] *Rajneesh Times* 1. Jg. 1983, Nr. 25 v. 2.11.1983

[126] Vgl. Initiative Sozialistisches Forum, Sauve qui peut – la raison. Über den Zusammenhang zwischen pazifistischer Glaubwürdigkeit, deutscher Lebensrettung und kapitalistischem Kreditwesen, in: ISF (Hg.), *Frieden – je näher man hinschaut, desto fremder schaut es zurück*, Freiburg 1984, S. 29 f.

[127] Friedrich-Wilhelm Haack, *Transzendentale Meditation. Maharishi Mahesh Yogi, Weltplan*, RRa e.V., München 198l, S. 30.

[128] Vgl. Rudolf Bahro, Über das Problem der Umkehr in den Metropolen, in: Ders., *Wahnsinn mit Methode*, Berlin 1982, S. 5-27.

Menschen in 'Naturtrieb' und 'Gewissen' (innerer Pöbel und Polizei) besteht der Protestant."[129] Der Kampf gegen die innere Gestapo mündet in der „religionslosen Religion" Bhagwans[130] oder entsprechender Okkultformen des „Ich selbst", da der 'Naturtrieb' ebensowenig entmystifiziert wird wie sich die Kritik des Protestantismus in die Kritik der Theologie fortsetzte. Die „religionslose Religion" radikalisiert die Ideologie des 'Bei-sich-selber-Anfangens' derart, daß Weg und Ziel, Anfang und Ende sogleich identisch werden: „Suchet nicht die Freiheit, die euch gerade um euch selbst bringt, in der 'Selbstverleugnung', sondern suchet Euch selbst ... werdet jeder von euch ein Allmächtiges Ich"[131], schreibt Max Stirner und die angebotene Selbsterlösung besteht im Selbstgenuß des vom 'Naturtrieb' inspirierten guten Wilden. Dabei versteht sich der soziale Autismus zugleich als sozial: Der Weg zu Freiheit und Glück geht über die Leiche der inneren GeStaPo und je mehr Menschen diesen Weg gehen, desto früher werden die wirklichen Geheimpolizeien an ihren Rekrutierungsschwierigkeiten zugrunde gehen. Gesellschaft gilt dem Individualanarchismus als die reinste Fiktion, nur weil man sie weder fühlen noch schmecken noch sinnlich und direkt 'erleben' kann. Als Fiktion gewinnt sie Macht nur als eine nach Milchmädchenart gezogene Summe aus den je individuellen Polizeistaaten. Der Individualanarchismus versteht sich als der „wahre Sozialismus" ebenso wie die Geistrevolution als die „wahre Revolution". Bhagwan Shree Rajneesh beherrscht als begnadeter Lumpensammler auch dies Register: „Es ist eine Revolution im wahren Sinne des Wortes. Kein Gedanke daran, die Gesellschaft oder die Welt zu verändern – denn es gibt überhaupt keine Gesellschaft. Es gibt nur Individuen. 'Gesellschaft' ist eine Illusion. (...) (in Wahrheit geht es) um eine Revolution im Herzen des einzelnen. Denn das Individuum ist substantiell und real; die Gesellschaft ist lediglich ein Bezugsgeflecht."[132]

Nicht nur, was die Rede von den 'Beziehungen', auch was das 'Leben' angeht sind die Spontaneisten mit den Sannyasins allemal d'accord: Unbändig soll es sein und schäumend, unkalkulierbar sowieso und dazu vor Wärme und Unmittelbarkeit platzen, überdies rund um die Uhr sich wehren gegen Härte, Festigkeit, Enge, Kälte und noch, weil einer hier nur alle Hände voll zu tun hat, als Bonbon einen 'Spaß am Widerstand' lutschen dürfen. Die Sprache des Spontaneismus, der politisierende Existentialismus, hat die linken Akademiker auf den Ashram vorbereitet.[133] Viele, die sich weigern, die objektive Konsequenz auch persönlich zu ziehen, sind nur Sannyasins ohne Uniform und Mala.

Im Ashram kommt die „Politik in erster Person" auf ihren Begriff und daher auf die ihr angemessene Praxis: Zerstörung des Ich und Politik der repressiven Gemeinschaft als Politik in erster Person Plural. 'Betroffenheit' mündet in Hygienehysterie; die Forderung, 'betroffen' zu sein oder dies mindest zu heucheln, wurde gehört und zeitigt neuen Körperkult. „Mein Verständnis hört dort auf, wo es um meine eigene Haut geht", schreibt Ma Prem Pantho[134] – und dies ist vor allem anderen wörtlich zu nehmen: Als Angst, den Körper zu beschmutzen, als den Drang, die persönliche Schmutzgrenze zum Eisernen Vorhang werden zu lassen vor allem, was einen gesellschaftlich anginge. Die Reichweite von 'Betroffenheit' schrumpft auf die Ausdehnung der körperlichen Oberfläche. Gestandene Antiautoritäre, die ihrer putzwütigen Mutter das Leben schwer machten und denen das elterliche Wohnzimmer zum sterilkitschigen Alptraum wurde, entfalten nun, aus Angst vor AIDS, Syphilis und anderen Übeln, eine Hygienediktatur, vor der es selbst den Meister Propper und seiner Frau Saubermann, dem Ehe-Ideal der späten 60er Jahre, grausen würde. „Was geht mich Vietnam an – ich habe Orgasmusprobleme" (Dieter Kunzelmann): Das Motto der ersten deutschen Wohngemeinschaft, die den resoluten Bruch mit Liebe, Treue, Bürgerglück im ganz Privaten einleiten wollte, hat sich als lustfeindlicher Puritanismus entpuppt, der den schmutzigen Körper des Liebesobjekts nur noch berührt, wenn es gar nicht mehr auszuhalten ist und nur, wenn nach der kreativen Zwangsarbeit noch Energien vorhanden sein sollten – und selbst dann unter Vorkehrungen, die im elterlichen Schlafzimmer unterm kitschigen Zigeunerinnenbusen undenkbar waren und vielmehr an die Sterilität eines Operationssaales erinnern, in dem die zur Reproduktion der Gemeinschaft unerläßlichen Eingriffe vorgenommen werden.

Spontaneismus, Maoismus, Rajneeshismus

Das spezifisch Kleinbürgerliche der zur Geistrevolution führenden bloßen Kulturkritik bestand darin, daß die Ablehnung der grausigen Gemütlichkeit bürgerlichen Lebens nicht auf Abschaffung

---

[129] Max Stirner, *Der Einzige und sein Eigentum*, mit einem Nachwort hrsg. von Ahlrich Meyer, Stuttgart 1972, S. 97.
[130] Rajneesh Foundation International (Hg.), *Rajneeshismus*, S. 62.
[131] Max Stirner, a.a.O., Vgl. zu Stirner Karl Marx, Die Deutsche Ideologie, in: *MEW* Bd. 3, insbes. S. 402 f („Mein Selbstgenuß").
[132] *Rajneesh Times* 2. Jg. 1984, Nr. 24 v. 28.09-1984.
[133] Vgl. Johannes Schütte, *Sozialpsychologie der Spontibewegung*, Gießen 1980.
[134] Petersen, a.a.O., S. 11. Andererseits: „Alles ist gut so, wie es ist" (S. 200).

dieses bürgerlichen Lebens zielte, sondern auf den Ausbruch aus elterlich verschuldeter Unmündigkeit in Richtung eigene Wohnung und eigener Lebensstil. Der vollautonome Lebensstil verlangt nach wirklicher Gemütlichkeit und produziert seinen eigenen Kitsch – ein Grund, warum auch engagierte Leninisten zu Bhagwan finden und dort sich selbst verwirklichen konnten. Dem Kleinbürger liegt, wenn es denn ans Protestieren gehen muß, nichts näher als der Appell, im Interesse des Gemeinwohls Askese zu üben; ein Protest, der, wenn er sich sozialistisch nur artikulieren kann, im politischen Anschluß an den Kasernenkommunismus leninistischer Bauart sich ausdrückt. Was er immer wollen mußte: Reinlichkeit, die Gesellschaft mit eisernem Besen kehren etc. pp., – das kann er im Leninismus, in der „Säuberung" des politischen Opponenten finden. Der Hauptfeind steht immer in den eigenen Reihen, bei sich selber muß angefangen werden und zur Legitimation des von Haus aus mitgebrachten rigiden Moralismus kamen Stalins „Kurzer Lehrgang der Geschichte der KPdSU (B)" und die „Worte des Vorsitzenden Mao" gerade recht: Die kulturrevolutionäre Säuberung war „das einzige wirksame Mittel, um die Köpfe unserer Genossen und den Leib unserer Partei gegen jegliche politische Verunreinigung und allerlei politische Mikroben zu immunisieren"[135]. An die Stelle des Leibs der Partei ist der höchstwerte eigene getreten, anstelle politischer Mikroben die AIDS-Bazillen, aber die Hysterie dauert an und im Namen des im ganz und ganzheitlich Neuen darf, endlich ohne Gewissensbisse, das ganz Alte gemacht werden, das früher im Namen des Volkes geschah.

Auch die chronische Aversion des Spontaneismus gegen theoretische Aufklärung und die Anstrengung des Begriffs hat beim Kleiderwechsel von Rot zu Orange nicht einbüßen müssen. Bei der Lektüre der „Rajneesh Times" drängt sich der Gedanke an Mescaleros und andere Stadtindianer auf: „Urteile führen nirgendwo hin – Bewußtsein und Akzeptieren führen nach Hause."[136] Wenn nur die stärksten Stämme überleben und aus der Diaspora des Spätkapitalismus heimwärts ins Dreyeckland sich durchschlagen können, dann hindert der Dogmatismus nur an der geforderten absoluten Flexibilität im Überlebenskampf. Der als einziger Inhalt zur Schau getragene Anti-Dogmatismus der spontaneistischen Lebensreformer verhält sich zur Dogmatik des Kasernenkommunismus wie ein Geisterfahrer zum ändern; sie bilden die Kehrseiten der gleichen Münze, die Bhagwan Shree Rajneesh jetzt einstreicht.

„Wenn sich das Herz des Menschen ändert, muß die Gesellschaft sich zwangsläufig ändern"[137] – dieser heute von Bhagwan vertretenen Pfaffenweisheit – die nicht ganz falsch, aber eben drum völlig unwahr ist – hat der politische Spontaneismus das gesellschaftliche Feld mitbereitet und es ist dann kein Wunder, daß die Kritik der Hinterbliebenen aus wenig mehr als Neid sich speisen kann. Aus Neid etwa darauf, daß die Sannyasins mit dem Sponti-Pfund besser wuchern können als diese selber und sich damit gar den Lebensunterhalt verdienen können. Es ist nur gerecht, daß der Versuch, im Interesse eines unreflektierten, dafür lebenslustigen Pragmatismus alles zusammenzurühren, was Erfolg verspricht, d.h., wie es in Köln versucht wurde, einen „Basis-Ashram für Volksfront-Meditation"[138] zu gründen, im Religionskonzern mit Arbeitsandacht endet. Die außerordentliche Nähe des politischen Spontaneismus zum therapeutischen Okkultismus erklärt auch den außerordentlich hohen Akademikeranteil unter den Sannyasins. In Oregon soll sich ja, was durchaus glaubhaft ist, mehr universitätsgeprüfter Geist zusammenrotten als an mancher deutschen Universität. Die Theoriefeindlichkeit der Spontis hatte immer einen Beigeschmack von Neid gegen originäre, auf Wahrheit zielende Theorie und damit vom Beleidigtsein derer, die, von der Konkurrenz auf dem Arbeitsmarkt der Kopf langer gepeitscht, mit der wenig originellen Arbeit der Verbreitung von Wahrheiten nicht sich abspeisen lassen wollten. Dieser Theoriefeindlichkeit aus verletzter Eitelkeit – in einer anarchistischen Monarchie will jeder der oberste Gesetzgeber sein – bricht Bhagwan mit der ihm eigenen Ehrlichkeit und ohne langes Vorspiel das Genick. Er sagt auf den Kopf ihnen zu, was diese längst ahnten: „In Deinem Kopf ist nichts, was originell wäre. Ein reines Sammelsurium. Deine Identität gleicht einer Zwiebel. Schicht um Schicht schälst Du sie und schließlich kommst Du zu einem Nichts."[139] Was sich wie eine vorweggenommene Rezension von Sloterdijks „Kritik der zynischen Vernunft" liest, erklärt doch nur den Enthusiasmus, mit dem ehemals links sich fühlende Intellektuelle heute Bhagwan anhängen: Auf den Kopf und öffentlich zugesagt zu bekommen, daß es einem nie um Wahrheit sondern um persönliche

---

[135] *Worte des Vorsitzenden Mao Tse-Tung*, Peking 1968, S. 307. Vgl. „Vom SDS zu Bhagwan – Glücksgefühl im Herzen", in: *die tageszeitung* v. 2.08.83, Henry M. Broder, *Linke Tabus*, Westberlin 1976 (Viele Beispiele für den Kitsch der ML) und *„Wir warn die stärkste der Parteien ...". Erfahrungsberichte aus der Welt der K-Gruppen*, Westberlin 1977 (Rotbuch 177), insbes. den Bericht aus der maoistischen Wohngemeinschaft S. 23 ff.

[136] *Rajneesh Times* v. 29.11.1983.

[137] *Rajnessh Times* v. 2.11.1983.

[138] Zitiert nach Michael Rutschky, „Basis-Ashram für Volksfront-Meditation". Neuigkeiten über Psychoanalyse und Sozialwissenschaften im alltäglichen Sprachgebrauch, in: *Der Deutschunterricht. Beiträge zu seiner Praxis und wissenschaftlichen Grundlegung*, 34. Jg 1982, S. 90 ff.

[139] Bhagwan Shree Rajneesh, *Das Buch der Geheimnisse*, S. 107.

Originalität und darum ging, in der Konkurrenz durch ausgefallenen Theorieschnickschnack letzter französischer Facon die Nase ganz vorn zu haben, das befreit vom schlechten Gewissen, das bedeutet Schock, Befreiung und Katharsis.

Der notorische Antikommunismus Bhagwans widerspricht daher nur scheinbar der Herkunft vieler seiner Anhänger aus dem 'irgendwie' linken Lager. Der Kapitalismus ist ja eigentlich nur ein überdimensionales Encounter, er fördert die Selbsterfahrung und damit die Seele. Hitler gehört zum „Ganzen" und tatsächlich hat er, die Friedensbewegung zeigt es, den Deutschen die Seele wo nicht gerettet, so doch gelassen; dagegen ist „der Russe" durch den Kommunismus „weit ärmer als je, weil er nun auch seine Seele verloren hat. Er hat nicht einmal mehr die Freiheit zu beten und zu meditieren"[140]. Der Kommunismus ist also schon aus therapeutischen Gründen abzulehnen.

Vorbereitung zum Selbstmord

In Bhagwans okkulter Weltgeschichte auf apokalyptischer Grundlage stellt der Kommunismus nur ein trauriges Kapitel der weltweiten anonymen Verschwörung gegen die arme Seele dar. Eine Verschwörung, die die Sannyasins unterirdische Bunker bauen läßt, die aber gleichwohl lustvoll gelebt werden soll als Chance für Selbsterfahrung, Genuß und Abenteuer. Die halbierte Religionskritik läßt das Märchen vom einen Gerechten, der Sodom, und Gomorrha noch als Zugabe, gerettet hätte, wieder aufleben: Als Weihnachtsmärchen für die Atheisten der 'religionslosen Religion': „Selbst wenn nur ein Prozent der Menschheit meditativ wird, werden die Kriege verschwinden."[141] Die eine Verschwörung ist eben die andere wert. Allzu lange kann dies Possenspiel nicht andauern, ohne selbst hartgesottene Selbsterfahrer auf das Ende hoffen zu lassen, es vielleicht gar selbst in die Hand zu nehmen. „Tokio, New York, San Franzisko, Los Angeles, Bombay etc. – all diese Großstädte werden verschwinden und der Holocaust wird global sein. Ihr könnt nur nach innen ausweichen", verkündet der Meister.[142] Im „Innen" aber betreiben seine Anhänger nur die Politik der verbrannten Erde an sich selber, die sie von außen befürchten. Daher bereiten sie sich schon jetzt auf ihren würdigen Abgang nach Art der Vokstempel-Kirche des Reverend Jones vor und errichten ein so prächtiges Krematorium in Rajneeshpuram, daß deutlich wird: Hier soll gestorben werden.[143] Voraussichtlich wird die Endlösung, die den Sannyasins zugleich die Selbsterlösung aus dem inneren Jammertal bedeutet, irgendwann im Laufe des Jahres 1986 vonstatten gehen. Bhagwan hat als Datum der allgemeinen Umsiedlung seiner Jünger nach Oregon den Dezember 1985 festgesetzt; bis dahin hat die Gemeinde zwölf Stunden täglich zu schuften um sich die Kosten für ein würdiges Begräbnis zu verdienen.[144]

Hierin scheint sich eine pervertierte List der Vernunft anzudeuten, die es nicht dulden mag, daß sich mittelständische Amerikaner und Deutsche als die Juden von heute aufspielen und fröhlich vom 'Holocaust' als einer Gelegenheit zu 'innerem Wachstum' jammern. Unter den Zwischenmenschen selber genügt dies interessierte Gejammer dem heiligen Zweck, die Täter und Nutznießer des weltweiten Elends als die eigentlichen, weil um ihre 'Seele' geprellten Opfer auszugeben. Hier reicht dieser Zynismus allemal aus, den Versuch, „eine Arche Noah der Bewußtheit im Auge des Zyklons"[145] zu bauen und zu überstehen, als legitime Notwehr auszugeben, die sich nach ihrer Vernunft nicht fragen lassen muß. Notwehr im Angesicht existentieller Vernichtungsdrohung ist gerade in Deutschland, das den Juden erst das rituelle „Zwingt uns nicht Euch zu töten" zurief und dann schnell zur Tat schritt, immer als geschichtliche Rechtfertigung durchgegangen. Aber unter den Zwischenmenschen ist die soziale Dialektik, von der sie nichts wissen mögen, nicht stillgestellt: Als eine negative Dialektik setzt sie die gesellschaftliche im Zentrum derer noch fort, die sich in die rettende Alpenfestung absetzen wollen und mündet im Führerbunkersyndrom – vor die Forderung nach Kapitulation gestellt, setzen sie dem an anderen exekutierten Untergang in ihrem eigenen ein ewiges Denkmal.

Gelungener als Bhagwan Shree Rajneesh könnten auch Milton Friedmann samt seinen Chikago Boys den Menschen nicht die Abschaffung verklären, die ihnen blüht, und eine gefühlsintensivere Religion des Ultrakapitalismus, die die Menschen in der Konkurrenz nicht vereinzelt, sondern zur kämpfenden Gemeinschaft verschweißt, ist bislang nicht erfunden worden. Im Ashram

---

[140] *Rajneesh Times* v. 28.09.1984.
[141] Ebd.
[142] Rajneesh Foundation, *Rajneeshismus*, S. 6l.
[143] Vgl. den Bericht über das Krematorium in *Rajneesh Times* Nr. 23/1984 v. 21.09.1984.
[144] Die Rote Heilsarmee", in: *Der Stern* Nr. 40/1984 v. 27.09.1984. Die Tochter des in Jonestown ermordeten US-Kongreßabgeordneten Leo Ryan, mittlerweile bei den Sannyasins: „Ich habe Leute sagen hören, daß sie sich umbringen würden, wenn Bhagwan sie dazu aufforderte. Ob mein Vertrauen in ihn so groß ist, weiß ich nicht, aber ich wünsche es mir" (S. 82).
[145] *Rajneeshismus*, S. 8.

wird er Teil und Glied einer Gemeinschaft, von einer Welt von Feinden umwimmelt. Einer solchen Konstruktion war die Bundesrepublik von vorneherein der ideale Nährboden. Im Ashram darf wiedergefunden werden, was nach 1945 irgendwie unschicklich geworden war: Das Erlebnis, in geschlossenen Kohorten, ein Lied auf den Lippen und im Bewußtsein, ganze Arbeit zu leisten, zum Endkampf um den Lebensraum hinaus zu marschieren. Das Bedürfnis, von auf Gedeih und Verderb geeichten Kameraden umgeben zu sein, brannte gerade den älteren Sannyasins noch auf dem „Ich selbst". Jörg Andrees Elten berichtet über das Leben in Poona: „Mir ist klar, daß ich viel zu sehr am Komfort hänge. Acht Jahre lang habe ich auf der NaPoLa in harter Disziplin alle möglichen Unannehmlichkeiten ertragen. Nun muß ich mich wieder daran gewöhnen."[146] Die Nationalpolitischen Erziehungsanstalten gehörten zu den Kaderschulen des deutschen Faschismus, ihre Aufgabe war die Erziehung des Herrenmenschen zu „Mut, Dienstethos, Einfachheit"[147]. Elten fragt nun nicht danach, welche 'Unannehmlichkeiten' der Herrenmensch etwa den Juden bereitete – daß sich die seinen so wenig ausgezahlt haben, darin besteht seine Sorte Antifaschismus. Die Gemeinschaft der Herrenmenschen gibt das Ideal des guten Lebens ab: Äußere Askese bei innerem Reichtum der Seele, ein Ideal, das genau im Kreuzpunkt von Brutalität und Sentimentalität sich befindet. Hier gabelt sich der Weg und führt doch in jenen fröhlichen Positivismus, der den Massenmörder Rudolf Höß mit den zukünftigen Selbstmördern von Rajneeshpuram verbindet.

Die Zukunft der Zwischenmenschen

Bhagwan Shree Rajneeshs Appell zur gnadenlosen Freundlichkeit wirft ein Schlaglicht auf den Zustand der bürgerlichen Gesellschaft, dessen Zuspitzung er zugleich bedeutet. Seine Psychokratie deutet schon eine künftige und modernisierte Form des Winterhilfswerkes an, die statt der Lebensmittel die Gefühlswerte rationieren und zuteilen wird. Hierin gelangt die Psychologisierung der bürgerlichen Gesellschaft zu ihrem logischen Ende und das Weltbild des therapeutischen Okkultismus, das ihr in allen Poren sitzt, emanzipiert sich von der Ideologie zur sozialen Wirklichkeit. In den zwanziger Jahren sah der Bürger den idealen Gesellschaftszustand im Weltkrieg offenbart. Er erträumte sie sich als totale Mobilmachung in Permanenz und den Menschen als soldatische Kampfmaschine. Er entdeckte, wie kalt es in der parlamentarischen Demokratie hergehen kann, zumal wenn diese der rabiaten Hebung der Investitionsneigung entgegensteht. Die soziale Angst vor Ruin und Kapitalverlust ließ ihn glauben, was Ernst Forsthoff formulierte: „Die Autorität kann sich nicht aus der Immanenz des demokratischen Funktionalismus entwickeln. Eine Regierung, die nur darum regiert, weil sie einen Auftrag des Volkes hat, ist keine autoritäre Regierung. Autorität ist nur aus der Transzendenz möglich. Autorität setzt einen Rang voraus, der darum gegenüber dem Volke gilt, weil das Volk ihn nicht verleiht, sondern anerkennt."[148]

Die Philosophie der Zwischenmenschlichkeit offenbart dem nachfaschistischen Bürger den idealen Gesellschaftszustand der achtziger Jahre: Die Gesellschaft als das permanente Encounter, das die Überzähligen in die freiwillige Selbstabschaffung treibt und zugleich die noch Tauglichen selektiert, repariert und der Produktion zur gefälligen Verwertung überstellt. Dies Ideal imaginiert sich den Menschen als den Pflegefall, zu dem er gemacht wird. Der therapeutische Okkultismus bringt den Menschen mit gnadenloser Freundlichkeit bei, daß sie den 'Rang' des Therapeuten nicht zu verleihen, sondern anzuerkennen haben. Seine Autorität speist sich nicht aus 'demokratischem Funktionalismus': Sie fußt auf jenen Techniken, die das „wahre Selbst" dem Einzelnen offenbaren und das magische „es" an den Menschen geschehen lassen. Sie müssen „es" nur zulassen, nur der aus „sich selbst" gezeugten Autorität bis zur totalen Verschmelzung sich anschmiegen und das Fortwesen als lebender Leichnam ist ihnen gewonnen. An die Stelle des Weltkriegsgefreiten sind die Therapeuten getreten, die in freier Konkurrenz die Vergabe der gesellschaftlich wieder notwendig werdenden Planstelle des charismatischen Führers unter sich ausmachen. An die Stelle der Diktatur mit den Mitteln der Gewalt tritt die nicht weniger erbarmungslose mit den Waffen der Freundlichkeit. Aber unter Zwischenmenschen nimmt man nicht übel.

---

[146] Jörg Andress Elten, *Ganz entspannt im Hier und Jetzt*, Reinbek b. Hamburg 1979.
[147] Karl-Dietrich Bracher, *Die deutsche Diktatur*, Frankfurt/Berlin/Wien 1979, S. 288.
[148] Ernst Forsthoff, *Der totale Staat*, Hamburg 1933, S. 30.

Gabriela Walterspiel

Im Dschungel der weiblichen Gefühle

Von der Courage-*Redaktion in Bhagwans Ashram*

Aus: Initiative Sozialistisches Forum, *Diktatur der Freundlichkeit. Über Bhagwan, die kommende Psychokratie und Lieferanteneingänge zum wohltätigen Wahnsinn,* Freiburg: ça ira 1984, S. 107 - 110

Der Rowohlt Verlag hat es sich zur Aufgabe gemacht, alle vier Wochen, immer wieder neu, eine Variante des von ihm geschaffenen Konstrukts „neue Frau" auf den „Markt der Möglichkeiten" zu werfen. Einen ganz besonderen Reiz erhält eine Variante natürlich dann, wenn die Autorin des in Frage kommenden Werkes schon einmal in Sachen Weiblichkeit von sich hat reden machen lassen; und ganz pikant wird es für den Markt der weiblichen Möglichkeiten dann, wenn eine Autorin vormals unter den „richtigen" Feministinnen weilte und heute andere Pfade beschreitet.

Bei der Autorin handelt es sich um Karin Petersen, die Ende der 70er Jahre in mehreren Projekten der Frauenbewegung mitarbeitete, bis 1979 Redakteurin der Zeitschrift „Courage" war, sich 1980/81 in Bhagwans Ashram aufhielt und heute mit ihrem neuen Namen, Ma Prem Pantho, Weg der Liebe, in Berlin lebt. 1978 veröffentlichte K. Petersen einen Roman mit dem Titel „Das fette Jahr"[1], der sich als typischer Frauenroman breiter Resonanz erfreute; 1983 erschien in der Reihe „neue frau" des Rowohlt Verlages ihr zweites Buch: „Ich will nicht mehr von Dir, als du mir geben magst." Monate in Poona und Oregon, Auflage 30.000.[2]

Beide Bücher sind tagebuchähnliche, autobiographische Romane. Der erste erzählt die Geschichte einer Lösung der Petersen aus einer sechsjährigen Beziehung, das zweite Buch enthält Aufzeichnungen, in welchen Ma Prem Pantho beschreibt, wie sie in Poona mit Hilfe von Bhagwan ein neues Leben zu beginnen vermag. Wie verhält sich das neue Leben der Ma Prem Pantho zu dem Karin Petersens? Wie wird eine Frau, die der autonomen Frauenbewegung angehörte, Jüngerin eines Gottes auf Erden? Wie kommt es, daß eine einst „couragierte" Frau, wie K. Lindner es in ihrer vergleichenden Analyse beider Bücher richtig feststellt[3] – so bescheiden wird, und nur noch soviel von den anderen zu fordern wagt, als die zu geben ihr bereit sind? Wo die neue Frauenbewegung gerade die Selbstbescheidung abschaffen wollte und endlich forderte, was jederfrau zusteht, da bescheidet sich K. Petersen mit der Rolle eines orangefarbenen Heimchens an Bhagwans Herd. Sind es Brüche oder Kontinuitäten oder gar nur modische Wandlungen, die diese biographische Wende kennzeichnen? Ma Prem Pantho selbst schweigt sich über ihre ganz private Wende aus. Ihr unsicherer Lebenswandel auf dem Weg der Liebe führt sie in das Gefängnis der Gefühle und aus diesem führt die Reflexion sowieso nicht ins Freie, sondern wird dabei als unnützer Ballast im Gefühlskampf abgeschüttelt. In ihrem zweiten Buch weist sie nur einmal im Zusammenhang mit der von ihr erträumten Literatenkarriere auf das früher geschriebene Opus hin. Von ihr selbst erhalten wir also keinerlei Erklärungen. Indizien finden wir erst dann, wenn wir den Beschreibungen, die K. Petersen alias Ma Prem Pantho von sich, ihren Gefühlen, von anderen Menschen gibt, folgen, wenn wir ihre Wahrnehmungen nachzeichnen und die Grundsubstanz, die den Farbwechsel von lila zu rot ermöglicht hat, herauszufiltern versuchen.

Beide Bücher handeln in allererster Linie von Gefühlen. Es sind Gefühle, die ein Eigenleben entfalten, Handeln und Leben bestimmen; möglichst intensiv und extrem. Im „fetten Jahr" versucht das weibliche Ich, sich in mühevollen Prozessen von der Liebe zu einem Mann zu lösen. „Sechs Jahre waren Karl und ich schon zusammen. Sechs Jahre, sechs Sommer. Unser Kennenlernen war für mich die Wiedergeburt meines Selbst gewesen, eines Selbst, das ich liebte, aber lange vergessen hatte, vergraben, weil nichts und niemand um mich herum ihm entsprochen hatte."[4] Mit der Trennung von Karl, der eine Beziehung zu einer anderen Frau aufgenommen hat und sich – dies erfährt der Leser nicht genau, kann es aber den rudimentären Andeutungen entnehmen – nur nach und nach gegen die alte Beziehung entscheiden kann, droht dieses durch den Mann geoffenbarte Selbst vollkommen aufgelöst und ausgelöscht zu werden. K. Petersen verweilt seitenlang in Reminiszenzen an vergangene Zeiten, an die Kleinstadt, aus der beide stammen, die sie gemeinsam für das Studium gegen die Metropole Berlin eingetauscht haben. Diese Erinnerungen bewegen sich zwischen quälenden Tag- und nächtlichen Alpträumen: das gemeinsame Leben mit Karl wird nicht als gelobtes Leben mit seinen Besonderheiten und Eigenheiten erinnert und rekonstruiert, sondern es läßt sich unter dem Gefühlswust, den sein Ende bei K. Petersen hinterläßt, nur erahnen.

---

[1] Karin Petersen: *Das fette Jahr,* Köln 1978

[2] Ma Prem Pantho: *Ich will nicht mehr, als Du mir geben magst.* Reinbek 1983

[3] Korinna Lindner: *Nabelschau – der Trip nach innen,* in : Die Tageszeitung v. 7.9.83

[4] Petersen: *Das fette Jahr,* S. 7

Vergangenes zerrinnt in der drohenden Auflösung des erzählenden Ichs, es hat keine Konturen, keine Bezüge zu der Wirklichkeit, in der es geschehen ist. „So konzentriert sich der Roman ausschließlich auf das Innenleben der Karin-Figur: dies ist der unmittelbar zugängliche Bereich, in dem Gefühl und Betroffenheit des Augenblicks lokalisiert sind. (...) Eine solche Subjektivität ist nur subjektiv; sie findet keine Brücke zu dem, was außerhalb von ihr selbst liegt.“[5] Und so ist es auch nicht verwunderlich, wenn die Leser über die Geschichte von Karl und Karin nur sehr wenig erfahren, wenn die Beschreibungen Karls, der Eltern, der Freunde, des Studiums und der Universität nur die Trümmerlandschaft enthalten, die der Prozeß der Selbstbespiegelung hinterläßt; das Leiden übt eine Sogkraft aus, die ausschließlich Passivität erzeugt. Wut, Haß oder Eifersucht passen nicht zu dieser Art weiblicher Bewältigungsstrategien. Nur so kann sie beispielsweise schreiben: „Ohne ihn war ich in ein schattengraues Nichts gestürzt und nichts und niemand konnte mich auffangen.“[6] Erst eine schwere Krankheit und eine Therapie helfen K. Petersen, sich aus dem sozialen Nichts wieder herauszurappeln, sich zur Selbstbehauptung zu befähigen. Es ist Bhagwan, dem es erst wieder gelingen wird, ihr ein Selbst auf den Leib zu schneidern.

Ließe sich „Das fette Jahr“ als die traurige Geschichte einer traurig endenden Liebe, als die Geschichte eines neurotischen Konflikts lesen, so könnte man es einfach dabei belassen; seine Beurteilung wäre dann eine Frage des Geschmacks, über den zu streiten leider müßig geworden ist. Aber schon die Rezeption dieses Romans als ein literarischer Ausdruck der Frauenbewegung, deutet darauf hin, daß es sich nicht um ein rein persönliches Erleben handelt. K. Petersen hat diesen Roman geschrieben, um weibliche Erfahrung, in diesem Fall weibliches Leiden, öffentlich zu machen. Mit diesem Typ feministischer Bauchnabelliteratur steht sie nicht alleine da: „Gerade in der neuen Literatur der Frauen, (...) geht es fast stereotyp ums Leiden der Frauen und um die Aktionen der Männer, um weibliche Introspektion und männliche Spielräume. Zwar wechselt der Blick auf die Szenerie, die Beleuchtung ist im Begriff, sich zu verändern: (gemeint ist hiermit, daß nun die Welt der Frauen in den Blickpunkt gerät, die der Männer eher im Hintergrund bleibt, d. V.) die Polarisierung aber bleibt. Die Erfahrung des passiv hingenommenen Leidens bestimmt nach wie vor wie ein roter Faden das Selbstbild. Auch wenn diese Perspektive durch die These vom Privaten, daß zugleich das Öffentliche sei, legitimiert wird, so fehlt doch der Umkehrschluß. Es bleibt bei den Szenen aus dem Privatleben; das Öffentliche jedoch wird nicht in diese Inseln des Privaten einbezogen. Die weibliche Phantasie ist, wie es scheint, immer noch an das Leiden ohne Satisfaktion, an die inneren Katastrophen der Biographie gebunden.“[7] Was damit wiederholt wird, ist das typische weibliche Reaktionsschema, das Hilflosigkeit demonstriert. Es fällt nach all den selbstquälerischen Berichten schwer, K. Petersen am Schluß ihres Buches zu glauben, wenn sie ankündigt, „der Zukunft stark und mutig entgegenzutreten.“[8]

Das Erkennen eigenen Leidens wird bei ihr nicht zum Ausgangspunkt eines Handelns das in irgendeiner Weise von dem Willen gezeichnet ist, traditionelle Handlungsmuster zwischen Mann und Frau aufzuheben, und Polarisierungen zu sprengen. Die „Verschiebung der Wünsche in Phobien und Passivitätswünsche funktioniert nach wie vor.[9]“Der notwendige Anfang weiblicher Emanzipation durch das kollektive Gewahrwerden und öffentliche Artikulieren bislang unterdrückter Empfindungen und Kränkungen, schlägt in dem Augenblick in Regression um, in dem die Frauen auf dieser Wahrnehmungsebene verharren, und das Augenmerk sich schließlich in dem eigenen Inneren heillos verschlingt. Politik in der ersten Person bedeutet nun, um mit Ma Prem Panthos Worten zu sprechen, daß „das Verständnis da aufhört, wo es um die eigene Haut geht“.

Und was sonst, als ausschweifendes Gefühlsleben, soll sich noch abspielen können, wenn die Haut zur Grenze des Verständnisses wird? Das, was uns Karin Petersens „fettes Jahr“ so mager erscheinen läßt, nämlich ihre beschränkte Wahrnehmungsweise, die „das Gefühl zur Urteilskraft“ erhoben hat, kann sich in bhagwanischer Ideologie hervorragend weiterentwickeln: es „entsteht eine Art Gefühlsdarwinismus, der die Gefühlsstärkste zur Durchsetzungsfähigsten werden läßt – und die Interessen, die damit realisiert werden, müssen nicht die besten sein.“[10] Die Devise, mit der Ma Prem Pantho das Leben in Zukunft meistern will, lautet folgerichtig: „die Augen schließen, sich sacht hin und her wiegen lassen, spüren, wie das, was in mir ist, aufsteigt und wirklich in

---

5 Reinhold Jaretzky: *Im Bannkreis individualistischer Innerlichkeit,* in: Deutsche Volkszeitung 12.7.1979

6 Petersen: *Das fette Jahr,* S. 57

7 Marlis Gerhardt: *Kein bürgerlicher Stern, nichts konnte mich je beschwichtigen. Essay zur Kränkung der Frau,* Neuwied 1982, S. 128

8 Petersen, *Das fette Jahr,* S. 216

9 Marlies Gerhardt, a. a. O., S. 129

10 Birgit Cramon-Daiber: *Über Neid und Konkurrenz,* in : Birgit Cramon-Daiber u.a.: *Schwesternstreit*. Reinbek 1983, S. 66

Worte fließt“,[11] „es gibt kein Verstehen mehr, die Gefühle sind ungetrübt.“[12] Warum dann, wenn die Augen geschlossen sind, Haß, Liebe, Wahnsinn oder Ekstase aufsteigen oder das eine, von einer Zeile zur nächsten, ins pure Gegenteil umschlägt, ist gleichgültig, es ist nicht von Interesse. Hauptsache Gefühl, je stärker, je besser. Gleichgültig, ob Ma Prem Pantho über ihre Männerfreundschaften, ihre Therapieerfahrungen oder über die Menschen in Indien schreibt: jedes Erlebnis besteht im wesentlichen aus dem, was übrig bleibt, wenn es oft und lange genug von ihr in dem Wechselbad der Gefühle getränkt wurde; und in diesem Wechselbad taucht dann ab und an ein Hinweis auf das „feministische Über-Ich auf, welches sich nun – Bhagwan sei Dank – nach und nach verflüchtigen kann. Denn: „Es war alles äußerlich, die Trennungen, die feministische Aggression,“[13] und: „Wachsen heißt für mich, daß ich immer deutlicher die Hindernisse in mir selbst entdecke.“[14]

Während K. Petersen ihre Beschädigungen immerhin noch als Ergebnis von Kränkungen beschrieben hat, denen sie als Frau ausgesetzt war, gibt es bei Ma Prem Pantho nur noch die eigenen, inneren Grenzen. Das Rückzugsgefecht ist abgeschlossen, der Blick nach innen genügt, der Frauenbewegung werden die Augen geschlossen. Traurig genug, wenn diese defensive Möglichkeit – auch wenn es nur im Rowohlt-Verlag sein mag – zu einer Variante der neuen Weiblichkeit avanciert. Aber was aus verlegerischen Gründen recht sein mag, dürfte aus feministischer Perspektive noch lange nicht billig sein. Noch wird in der Frauenbewegung nicht (offensiv genug) darüber diskutiert, welche Grundlagen sie selbst dazu geliefert hat, daß das lila Gewand so mühelos gegen ein anderes ausgetauscht werden kann. Der Rückzug auf die eigene Gefühlswelt, die Suche nach dem „eigentlich Weiblichen“ hat dazu jedenfalls genügend Stoff geboten.

---

11 Ma Prem Pantho: *Ich will nicht mehr, als Du mir geben magst*, S 41

12 Ebd., S. 29

13 Ebd., S. 179

14 Ebd., S. 171

Theodor W. Adorno/Max Horkheimer

Interesse am Körper

Aus: Initiative Sozialistisches Forum, *Diktatur der Freundlichkeit. Über Bhagwan, die kommende Psychokratie und Lieferanteneingänge zum wohltätigen Wahnsinn,* Freiburg: ça ira 1984, S. 113 - 116

Unter der bekannten Geschichte Europas läuft eine unterirdische. Sie besteht im Schicksal der durch Zivilisation verdrängten und entstellten menschlichen Instinkte und Leidenschaften. Von der faschistischen Gegenwart aus, in der das Verborgene ans Licht tritt, erscheint auch die manifeste Geschichte in ihrem Zusammenhang mit jener Nachtseite, die in der offiziellen Legende der Nationalstaaten und nicht weniger in ihrer progressiven Kritik übergangen wird.

Von der Verstümmelung betroffen ist vor allem das Verhältnis zum Körper. Die Arbeitsteilung, bei der die Nutznießung auf die eine und die Arbeit auf die andere Seite kam, belegte die rohe Kraft mit einem Bann. Je weniger die Herren die Arbeit der anderen entbehren konnten, als desto niedriger wurde sie erklärt. Wie der Sklave so erhielt die Arbeit ein Stigma. Das Christentum hat die Arbeit gepriesen, dafür aber erst recht das Fleisch als Quelle allen Übels erniedrigt. Es hat die moderne bürgerliche Ordnung im Einverständnis mit dem Heiden Machiavelli durch den Preis der Arbeit eingeläutet, die im alten Testament doch immerhin als Fluch bezeichnet war. Bei den Wüstenvätern, dem Dorotheus, Moses dem Räuber, Paulus dem Einfältigen und anderen Armen im Geist diente die Arbeit noch unmittelbar dem Eintritt ins Himmelreich. Bei Luther und Calvin war das Band, das die Arbeit mit dem Heil verknüpfte, schon so verschlungen, daß die reformatorische Arbeitstreiberei fast wie Hohn, wie der Tritt eines Stiefels gegen den Wurm erscheint.

Die Fürsten und Patrizier konnten über die religiöse Kluft, die zwischen ihren Erdentagen und ihrer ewigen Bestimmung aufgerissen war, mit dem Gedanken an die Einkünfte sich hinwegsetzen, die sie aus den Arbeitsstunden der anderen herausschlugen. Die Irrationalität der Gnadenwahl ließ ihnen ja die Möglichkeit der Erlösung offen. Auf jenen anderen aber lastete nur der verstärkte Druck. Sie ahnten dumpf, daß die Erniedrigung des Fleisches durch die Macht nichts anderes war als das ideologische Spiegelbild der an ihnen selbst verübten Unterdrückung. Was den Sklaven des Altertums geschah, erfuhren die Opfer bis zu den modernen Kolonialvölkern: sie mußten als die Schlechteren gelten. Es gab zwei Rassen von Natur, die Oberen und Unteren. Die Befreiung des europäischen Individuums erfolgte im Zusammenhang einer allgemeinen kulturellen Umwandlung, die im Innern der Befreiten die Spaltung desto tiefer eingrub, je mehr der physische Zwang von außen nachließ. Der ausgebeutete Körper sollte den Unteren als das Schlechte und der Geist, zu dem die ändern Muße hatten, als das Höchste gelten. Durch diesen Hergang ist Europa zu seinen sublimsten kulturellen Leistungen befähigt worden, aber die Ahnung des Betrugs, der von Beginn an ruchbar war, hat mit der Kontrolle über den Körper zugleich die unflätige Bosheit, die Haßliebe gegen den Körper verstärkt, von der die Denkart der Massen in den Jahrhunderten durchsetzt ist, und die in Luthers Sprache ihren authentischen Ausdruck fand. Im Verhältnis des Einzelnen zum Körper, seinem eigenen wie dem fremden, kehrt die Irrationalität und Ungerechtigkeit der Herrschaft als Grausamkeit wieder, die vom einsichtigen Verhältnis, von glücklicher Reflexion so weit entfernt ist, wie jene von der Freiheit. In Nietzsches Theorie der Grausamkeit, erst recht bei Sade, ist das in seiner Tragweite erkannt, in Freuds Lehren von Narzißmus und Todestrieb psychologisch interpretiert.

Die Haßliebe gegen den Körper färbt alle neuere Kultur. Der Körper wird als Unterlegenes, Versklavtes noch einmal verhöhnt und gestoßen und zugleich als das Verbotene, Verdinglichte, Entfremdete begehrt. Erst Kultur kennt den Körper als Ding, das man besitzen kann, erst in ihr hat er sich vom Geist, dem Inbegriff der Macht und des Kommandos, als der Gegenstand, das tote Ding, „corpus“, unterschieden. In der Selbsterniedrigung des Menschen zum corpus rächt sich die Natur dafür, daß der Mensch sie zum Gegenstand der Herrschaft, zum Rohmaterial erniedrigt hat. Der Zwang zu Grausamkeit und Destruktion entspringt aus organischer Verdrängung der Nähe zum Körper, ähnlich wie nach Freuds genialer Ahnung der Ekel entsprang, als mit dem aufrechten Gang, mit der Entfernung von der Erde, der Geruchssinn, der das männliche Tier zum menstruierenden Weibchen zog, organischer Verdrängung anheimfiel. In der abendländischen, wahrscheinlich in jeder Zivilisation ist das Körperliche tabuiert, Gegenstand von Anziehung und Widerwillen. Bei den Herren Griechenlands und im Feudalismus war das Verhältnis zum Körper noch durch persönliche Schlagfertigkeit als Bedingung der Herrschaft mitbedingt. Die Pflege des Leibs hatte, naiv, ihr gesellschaftliches Ziel. Der kalos kagathos war nur zum Teil ein Schein, zum Teil gehörte das Gymnasium zur realen Aufrechterhaltung der eignen Macht, wenigstens als Training zu herrschaftlicher Haltung. Mit dem völligen Übergang der Herrschaft in die durch Handel und Verkehr vermittelte bürgerliche Form, erst recht mit der Industrie, tritt ein formaler Wandel ein. Die Menschheit läßt sich anstatt durch das Schwert durch die gigantische Apparatur versklaven, die am

Ende freilich wieder das Schwert schmiedet. So verschwand der rationale Sinn für die Erhöhung des männlichen Körpers; die romantischen Versuche einer Renaissance des Leibs im neunzehnten und zwanzigsten Jahrhundert idealisieren bloß ein Totes und Verstümmeltes. Nietzsche, Gauguin, George, Klages erkannten die namenlose Dummheit, die das Resultat des Fortschritts ist. Aber sie zogen den falschen Schluß. Sie denunzierten nicht das Unrecht, wie es ist, sondern verklärten das Unrecht, wie es war. Die Abkehr von der Mechanisierung wurde zum Schmuck der industriellen Massenkultur, die der edlen Geste nicht entraten kann. Die Künstler bereiteten das verlorene Bild der Leib-Seele-Einheit wider Willen für die Reklame zu. Die Lobpreisung der Vitalphänomene, von der blonden Bestie bis zum Südseeinsulaner, mündet unausweichlich in den Sarongfilm, die Vitamin- und Hautcremeplakate ein, die nur die Platzhalter des immanenten Ziels der Reklame sind: des neuen, großen, schönen, edlen Menschentypus: der Führer und ihrer Truppen. Die faschistischen Führer nehmen die Mordwerkzeuge wieder selbst in die Hand, sie exekutieren ihre Gefangenen mit Pistole und Reitpeitsche, aber nicht auf Grund ihrer überlegenen Kraft, sondern weil jener gigantische Apparat und seine wahren Machthaber, die es immer noch nicht tun, ihnen die Opfer der Staatsraison in die Keller der Hauptquartiere liefern.

Der Körper ist nicht wieder zurückzuverwandeln in den Leib. Er bleibt die Leiche, auch wenn er noch so sehr ertüchtigt wird. Die Transformation ins Tote, die in seinem Namen sich anzeigt, war ein Teil des perennierenden Prozesses, der Natur zu Stoff und Materie machte. Die Leistungen der Zivilisation sind das Produkt der Sublimierung, jener erworbenen Haßliebe gegen Körper und Erde, von denen die Herrschaft alle Menschen losriß. In der Medizin wird die seelische Reaktion auf die Verkörperlichung des Menschen, in der Technik auf die Verdinglichung der ganzen Natur produktiv. Der Mörder aber, der Totschläger, die vertierten Kolosse, die von den Machthabern, legalen und illegalen, großen und kleine, als ihre Nachrichter im Verborgenen verwendet werden, die gewalttätigen Männer, die gleich da sind, wenn es einen zu erledigen gibt, die Lyncher und Klanmitglieder, der starke Kamerad, der aufsteht, wenn sich einer mausig macht, die fruchtbaren Gestalten, denen immer jeder sogleich ausgeliefert ist, wenn die schützende Hand der Macht von ihm sich abzieht, wenn er Geld und Stellung verliert, alle die Werwölfe, die im Dunkel der Geschichte existieren und die Angst wachhalten, ohne die es keine Herrschaft gäbe: in ihnen ist die Haßliebe gegen den Körper kraß und unmittelbar, sie schänden, was sie anrühren, sie vernichten, was sie im Licht sehen, und diese Vernichtung ist die Ranküne für die Verdinglichung, sie wiederholen in blinder Wut am lebendigen Objekt, was sie nicht mehr ungeschehen machen können: die Spaltung des Lebens in den Geist und seinen Gegenstand. Sie zieht der Mensch unwiderstehlich an, sie wollen ihn auf den Körper reduzieren, nichts soll leben dürfen. Solche, von den Oberen, weltlichen wie geistlichen, einst sorgfältig gezogene und gehegte Feindschaft der Untersten gegen das ihnen verkümmerte Leben, mit dem diese, homosexuell und paranoisch, durch den Totschlag sich in Beziehung setzen, war stets ein unerläßliches Instrument der Regierungskunst. Die Feindschaft der Versklavten gegen das Leben ist eine unversiegbare historische Kraft, der geschichtlichen Nachtsphäre. Noch der puritanische Exzeß, der Suff, nimmt am Leben verzweifelte Rache.

Die Natur- und Schicksalsliebe der totalitären Propaganda ist bloß die dünne Reaktionsbildung auf das dem Körper Verhaftetsein, auf die nicht gelungene Zivilisation. Man kann vom Körper nicht loskommen und preist ihn, wo man ihn nicht schlagen darf. Die „tragische“ Weltanschauung des Faschisten ist der ideologische Polterabend der realen Bluthochzeit. Die drüben den Körper priesen, die Turner und Geländespieler, hatten seit je zum Töten die nächste Affinität, wie die Naturliebhaber zur Jagd. Sie sehen den Körper als beweglichen Mechanismus, die Teile in ihren Gelenken, das Fleisch als Polsterung des Skeletts. Sie gehen mit dem Körper um, hantieren mit seinen Gliedern, als wären sie schon abgetrennt. Die jüdische Tradition vermittelt die Scheu, einen Menschen mit dem Meterstab zu messen, weil man die Toten messe – für den Sarg. Das ist es, woran die Manipulatoren des Körpers ihre Freude haben. Sie messen den anderen, ohne es zu wissen, mit dem Blick des Sargmachers. Sie verraten sich, wenn sie das Resultat aussprechen: sie nennen den Menschen lang, kurz, fett und schwer. Sie sind an der Krankheit interessiert, erspähen beim Essen schon den Tod des Tischgenossen, und ihr Interesse daran ist durch die Teilnahme an seiner Gesundheit nur dünn rationalisiert. Die Sprache hält mit ihnen Schritt. Sie hat den Spaziergang in Bewegung und die Speise in Kalorien verwandelt, ähnlich wie der lebendige Wald in der englischen und französischen Alltagssprache Holz heißt. Die Gesellschaft setzt mit der Sterblichkeitsziffer das Leben zum chemischen Prozeß herab.

In der teuflischen Demütigung des Häftling im Konzentrationslager, die der moderne Henker ohne rationalen Sinn zum Martertod hinzufügt, kommt die unsublimierte und doch verdrängte Rebellion der verpönten Natur herauf. Sie trifft in ganzer Scheußlichkeit den Märtyrer der Liebe, den angeblichen Sexualverbrecher und Libertin, denn das Geschlecht ist der nicht reduzierte Körper, der Ausdruck, das, wonach jene insgeheim verzweifelt süchtig sind. In der freien Sexualität fürchtet der Mörder die verlorene Unmittelbarkeit, die ursprüngliche Einheit, in der er nicht mehr existieren kann. Sie ist das Tote, das aufsteht und lebt. Er macht nun alles zu einem,

indem er es zu nichts macht, weil er die Einheit in sich selbst ersticken muß. Das Opfer stellt für ihn das Leben dar, das die Trennung überstand, es soll gebrochen werden und das Universum nur Staub sein und abstrakte Macht.

(1944)

Mit freundlicher Genehmigung des S. Fischer Verlags

Aus: M. Horkheimer/T.W. Adorno, Dialektik der Aufklärung © S. Fischer Verlag GmbH, Frankfurt am Main 1969

Enrico Pozzi

Säkularisierung und der bitttere Nachgeschmack des Heiligen:

Der kollektive Selbstmord von Jonestown

Aus: Initiative Sozialistisches Forum, *Diktatur der Freundlichkeit.*
Über Bhagwan, die kommende Psychokratie und Lieferanteneingänge zum wohltätigen Wahnsinn
Freiburg: ça ira 1984, S. 117 - 129

Zuerst in „Cahiers Internationaux de Sociologie“ Bd. 72/1982, S. 131 – 143, unter dem Originaltitel: „Sécularisation et deboires du sacre: le suicide collectif de Jonestown“

Aus dem Französischen von Thomas Groß

1. Der kollektive Selbstmord

Guayana, 18. November 1978, 16.30 Uhr. Die Mitglieder einer circa 150 km von der zu Venezuelas Grenze entfernt gelegenen Gemeinde, die auf gerodetem Urwaldboden Ackerbau betreibt, versammeln sich auf ihrem Dorf platz. Es handelt sich um etwa 960 meist schwarze Anhänger einer in Kalifornien gegründeten Sekte, der „People's Temple Christian Church“. Drei Tage lang hatten sie ungebetenen Besuch zu Gast: Eine Untersuchungskommission des US-Kongress, eine sogenannte „One-Man-Commission“, die aus Leo Ryan, einem kalifornischen Abgeordneten der demokratischen Partei bestand. Er wurde von Journalisten, Reportern des NBC und den Eltern einiger Sektenmitglieder begleitet. Diese Eltern, und zwei Artikel des recht bekanten Magazins „New West“ waren es gewesen, die Ryan in Alarmstimmung versetzt hatten. Beide wußten von beunruhigenden Praktiken zu berichten: Es war die Rede von Erpressungen, Briefen voller Selbstbezichtigungen, von Drohungen, physischen und psychischen Bestrafungen, von Kindern, die ihren Vätern und Müttern weggenommen worden waren, von Wahlbetrug, zunehmender Konfiszierung der Gehälter und des Eigentums der Mitglieder usw., usf.

Als sich die Gemeinschaft versammelt, hat die Komission Jonestown – wie die Enklave nach ihrem unbestrittenen Hirten und Führer Referend Jim Jones heißt – gerade verlassen. Aber nicht ohne für eine spannungsgeladene Situation gesorgt zu haben. Mit Ryan und der restlichen Besuchergruppe sind auch 20 Sektenmitglieder abgereist, obwohl Jones alles versucht hat, sie zurückzuhalten, und es dabei zu einem ernsthaften Versuch gekommen war, Ryan zu erdolchen. Jetzt wendet sich Jim Jones an seine Gläubigen. Er bezeichnet die Abtrünnigen als Verräter (those, who have left and committed the betrayal of Century“ so drückt er sich aus[1] und sagt die Zerstörung des Flugzeugs voraus, das Ryans Gruppe wieder nach Georgetown bringen soll, eine „Prophezeiung“, die ihm um so leichter fällt, als er mittlerweile einen Hinterhalt gegen Ryan auf dem Flugplatz von Port Kaituma vorbereitet. Jones fährt in diesem Sinne fort: Die Gemeinde würde für das Massaker verantwortlich gemacht werden. Die Rache der Vereinigten Staaten und Guyanas würde über Jonestown hereinbrechen: „They will parachute in here on us ... You'll see people land out here. They'll torture some of our children here. They'll torture our people. They'll torture our Seniors ... We are in a compound Situation ... there ist no way, no way we can survive.“

Künstlich in Scene gesetzt, muß diese Sackgasse konsequenterweise im Tod münden. Um der Folter zu entkommen, um den Mitgliedern der Gemeinschaft furchtbare Qualen zu ersparen, bleibt allein der Massenselbstmord, der als ein Akt der Liebe und des Widerstands dargestellt wird: „So my oppinion“, fährt Jones fort, „is that you be kind to children, and be kind to seniors, and take the potion like they used to take in ancient Greece, and step over quietly: Because we are not comitting suicide, it's a revolutionary act.“

Das Ritual des Selbstmordes wird deutlicher: ein Verbrechen, die Morde von Port Kaituma, diente dazu, den Bewohnern von Jonestown den Selbstmord als einzigen Ausweg aufzuzwingen, ein weiteres Verbrechen verstärkt diesen Zwang. Nachdem die Kinder von den Krankenschwestern der Gemeinde oder sogar von ihren Müttern mit einem Gebräu aus Kool Aid und Zyanid vergiftet worden sind, werden sie nebeneinander in einer Reihe aufgebahrt. Den Jüngsten hat man das Gift in den Hals gespritzt. Auf diese Weise starben 276 Menschen. Jetzt sind die Alten an der Reihe, die einen besonders großen Bestandteil der Sekte ausmachen. Sie sterben, ohne zu protestieren und verstehen zum Teil gar nicht, was ihnen geschieht.

---

[1] Alle Zitate von Jones stammen von einer Kassette, auf der die Sekte eine dreiviertel Stunde des rituellen Selbstmordes aufgenommen hat. Die Geschichte dieser Kassette ist eines der beunruhigendsten Kapitel der Affäre von Jonestown. Wir konnten eine Kopie davon haben, die wir übersetzten und hier verwenden.

Die Erwachsenen von Jonestown haben zwei grundlegende und radikale Verbrechen begannen: Kindermord und Elternmord, die Zerstörung von Zukunft und Vergangenheit. Sie haben alle Brücken hinter sich abgebrochen und sind so zu diesem Point of no return gelangt, dessen Chiffre die auf dem Urwaldboden hingestreckten Körper bilden. Ab einem bestimmten Zeitpunkt war die Selbstmordmaschine nicht mehr zu stoppen. Ein sozialer Mechanismus, der auf einem komplexen Arrangement von Morden beruhte, zwang die Erwachsenen von Jonestown in ausweglose Lage. Die Erwachsenen hatten befürchtet, den benötigten Mut zum Selbstmord nicht aufbringen zu können. Vor dem tatsächlichen Eintreten dieser Befürchtungen hat sie sich durch die vertrackte Logik des „Terrors der Brüderlichkeit“[2] zu bewahren gewußt. Jetzt trinken die Erwachsenen des „People's Temple“ unter drückendem Schweigen das Kool Aid; auch Jones und seine Frau bringen sich um; seine Leibwachen, die „Rote Brigade“ tötet zuerst die Maitressen von Jones, dann den Hund und den Affen, die der Gemeinschaft als Glücksbringer gedient hatten, schließlich jagen sie sich selbst eine Kugel durch den Kopf. Um 20.00 Uhr ist alles vorbei, und es wird still über Jonestown und seinen 912 Toten.

2. Die Sekte

Nach dieser groben Skizze der Ereignisse stellen wir uns zunächst die einfachsten und grundlegenden Fragen: Wie ist es möglich, daß eine ganze Gruppe ihre freiwillige Selbstauslöschung beschließt und auch durchführt? Wo liegen die tieferen Ursachen? Wie erklärt sich das nahezu vollkommene Ausbleiben von Protest oder Widerstand während des Massakers? Und vor allem: Warum haben die Anhänger des „Temple“ mit derartiger Sorgfalt eine „Selbstmordmaschine“ in Gang gesetzt, daß ihnen am Ende tatsächlich nur der Tod als Ausweg blieb? Verhalten wir uns zu unserem Gegenstand als Soziologen: Welche soziologischen und psychosozialen Mechanismen haben die kollektive Selbstzerstörung zuallererst möglich gemacht? Welche soziale Bedeutung hatte der Selbstmord für die Sekte?

Natürlich ist im begrenzten Rahmen dieses Aufsatzes eine erschöpfende Antwort unmöglich. Beschränken wir uns deshalb darauf, einige Spuren zu verfolgen, beginnend bei der sehr einfachen Frage: Wer sind die Toten von Jones Town? Welches Bild der Anhänger des „People's Temple“ bietet sich unter soziologischen Gesichtspunkten?

Die offizielle Liste der Toten verspricht nähere Aufschlüsse. Das amerikanische „Justice-Department“ liefert uns Namen, Vornamen, Geburtsort und -datum, dazu den letzten registrierten Wohnsitz der Opfer, mit Ausnahme der Kinder; ihre Angehörigen ließen sich meist nicht mehr rekonstruieren. Wir haben große Mühe auf die Auswertung dieses spärlichen Materials verwendet, das noch nicht einmal Angaben über Geschlecht und (eine ganz merkwürdige Vorsichtsmaßnahme) Rasse der Opfer enthält. Im folgenden einige Resultate, die für unseren Zusammenhang von Wichtigkeit sind.

a) Geschlecht der Opfer: Zu zwei Dritteln sind die Opfer Frauen. Weil im englischen der Vorname nicht immer eindeutig eine männliche oder weibliche Person bezeichnet, war eine genaue Geschlechtszuordnung nur in 608 Fällen möglich. Davon 413 (= 67,9 %) Frauen und 195 (= 32,7 %) Männer. Bei den Jugendlichen gleichen sich die Zahlen wieder leicht an.

b) Alter: Es fehlen Angaben über das exakte Alter jener Kinder, deren Identität nicht mehr festgestellt werden konnte. Aussagekräftige Zahlen liegen erst wieder für die Toten vor, die älter als 16 Jahre waren. Bei näherem Hinsehen überrascht, daß, im Vergleich zur durchschnittlichen Verteilung der amerikanischen Bevölkerung auf Altersklassen, die Toten von Jonestown sich hauptsächlich auf Spitze und Basis dieses soziologischen Pyramidenmodells verteilen. Vergleichsweise wenige Mitglieder des „People's Temple“ sind Erwachsene, die meisten sind Alte oder Kinder. Die Sekte wird ' von einem tiefen Riß im Gefüge der Generationenfolge durchzogen.

c) Herkunft: Die sehr unterschiedliche Herkunft der Mitglieder verstärkt den Eindruck eines widersprüchlichen Gefüges. Spezifiziert man die Toten nach Altersgruppen und Geburtsland, so ergibt sich folgendes Bild:
- Nur ein einziges Mitglied über 60 stammt aus Kalifornien, dagegen sind die meisten der jüngeren dort geboren.
- Die Alten stammen vorwiegend aus dem tiefsten Süden und aus Texas.

Spezifizieren wir diese Resultate noch weiter nach Wohnorten, so ergibt sich folgendes: Der in Kalifornien geborene Teil der Mitglieder stammt fast ausschließlich aus Großstädten wie Los

[2] Vgl. Jean-Paul Sartre, *Kritik der dialektischen Vernunft*, Bd. 1: Theorie der gesellschaftlichen Praxis. Übersetzt von Traugott König, Reinbek bei Hamburg 1967, S. 367 ff.

Angeles und San Francisco, der Rest kommt vom Land. Zu dem Riß in der Generationenabfolge tritt also noch der Gegensatz zwischen Großstadt und unterentwickelten ländlichen Gebieten.

d) Rasse: Wir haben bereits festgestellt, daß der amtliche Untersuchungsbericht der Vereinigten Staaten die Rasse der Opfer noch nicht einmal unter der scheinbar neutralen Bezeichnung „Kaukasier/Nichtkaukasier“ erwähnt. Sämtliche Zeugenaussagen stimmen aber darin überein, daß circa 75 – 80 % der Sektenmitglieder Schwarze waren. Das gleiche Resultat ergibt sich, wenn man Fotos der Sekte nach einer von Brian Wilson entwickelten Methode auswertet; für die untersuchten Zeiträume ergeben sich folgende Zuordnungen: 1972 waren 73 %, 1975 82 % und 1977 78 % der Mitglieder Schwarze. Schließlich weisen auch die Vor- und Nachnamen der meisten aus dem untersten Süden stammenden Anhänger auf eine schwarze Hautfarbe hin. Im Zuge der Wanderungsbewegung, die die Große Depression und der 2. Weltkrieg nach sich zogen, hatten sich viele von ihnen auf den Weg nach Kalifornien gemacht.

So vorläufig diese Angaben auch sein mögen, sie erlauben doch einige Schlüsse: Die Sekte scheint in ihrer Organisationsform ein ganzes System sozialer Widersprüche, die sich teilweise überschneiden und wechselseitig verstärken, miteinbezogen zu haben. Der Stadt-Land-Gegensatz, sowie die Zugehörigkeit zu verschiedenen Altersgruppen und Rassen, stellen drei der brisantesten Konfliktherde der amerikanischen Gesellschaft dar. In den letzten Jahren war über die Vereinigten Staaten eine tiefgreifende Veränderung im Norm- und Wertesystem hereingebrochen, es herrschte eine Umbruchstimmung, die an Intensität der kulturellen und sozialen Krise der 60er Jahre – dem Zeitpunkt der Entstehung der Sekte – gleichkam, und die sich aus den tiefen Widersprüchen zwischen den Rassen, den Generationen, zwischen Metropole und Provinz, und nicht zu vergessen aus dem Geschlechterwiderspruch speiste. Diese Brüche implizierten wiederum Auseinandersetzungen und Unvereinbarkeiten im Bereich von „Kultur“ und „Weltanschauung“.

Noch etwas anderes fällt auf: Wie alle geschlossenen Gruppen tendieren auch Sekten normalerweise zum einen dahin, ihre Anhängerschaft - entweder erklärtermaßen oder vom Ergebnis her gesehen – in Bezug auf kulturellen Hintergrund und soziale Stellung homogen zu halten; zum anderen übertragen sie meist einer bestimmten Gruppe das Vorrecht, Normen und Werte der Sekte festzusetzen. Beides trifft nicht auf den „People's Temple“ zu. Jones Sekte sucht nicht nur keine Homogenität, sie ist im Gegenteil geradezu auf Heterogenität festgelegt. Von vornherein projiziert sie sich als utopischen Raum, in dem einige der Hauptwidersprüche der amerikanischen Gesellschaft ihre zwingende Ausweglosigkeit verlieren und lösbar erscheinen. Ihrem Anspruch nach versöhnt sie die Widersprüche, die von der Zugehörigkeit zu Rasse, Generation etc. ausgehen, und sie verkündet diesen Anspruch voller Stolz. Die Sekte hat sich auf ein soziologisches Vabanquespiel eingelassen, das sie mit dem Einsatz ihres Lebens bestreitet. Sie verleugnet die Konflikte, die das amerikanische und insbesondere das kalifornische Sozialgefüge zu zerreißen drohen nicht, vielmehr läßt sie sie sogar ins Herz ihres eigenen sozialen Mikrokosmos dringen, um sie dort auszulöschen, indem sie vorgibt, sie hinter sich gelassen zu haben.

Sehen wir weiter: Einer genaueren Analyse eröffnet diese etwas größenwahnsinnige Allmachtsvorstellung beunruhigende Aspekte. Die Sekte gibt vor, die zerstörerischen Konflikte, von denen sie sich durchdringen läßt, durch eine perfekte Gesellschaftsformation zu integrieren und zu versöhnen. Tatsächlich aber beherrscht sie die Konflikte keineswegs, sie treibt sie vielmehr systematisch auf die Spitze, indem sie ganz offen die eine Untergruppe gegen die andere ausspielt: Schwarze gegen Weiße, Alte gegen Junge, Männer gegen Frauen, die Hungerleider aus dem Süden gegen die Krüppel aus den Gettos, die „Middle Class“ – Gören, die bestraft werden wollen, gegen all die ändern typischen Produkte eines wohlfahrtsstaatlichen Amerikas. All das spielt sich im Innern der Sekte ab!

Ein Beispiel: Seit seinen ersten Anfängen in Indianapolis hatte der junge Pastor Jim Jones den rassenübergreifenden Charakter seiner Kirche propagiert und aus diesem Programmpunkt systematisch eine besondere Attraktivität entwickelt (man darf nicht vergessen, daß es unter den abweichenden religiösen Vereinigungen und Gruppen in den USA nur wenige gibt, die nicht auf einer Rassentrennung bestehen). Der „People's Temple“ verstand sich als Insel der Rassenversöhnung inmitten eines rassistischen Amerika. Durch seine Sitten und Gebräuche sprach der „Temple“ vor allem die Armen unter den Schwarzen an, die er euphorisch aufnahm und ihnen das Gefühl vermittelte, einem auserwählten Kreis anzugehören. Dieses scheinbare Engagement für die Schwarzen drückte sich auch in der politischen „Ideologie“ der Gruppe aus: Im kleinen Kreis verkündete Jones, eine weiße faschistische Regierung würde systematisch Jagd auf Schwarze machen, um sie in unzähligen Straflagern einzusperren, das Vorspiel zu einem Völkermord ungeahnten Ausmaßes. Einzig und allein die Anhänger des „Temple“ würden davon (noch einmal) verschont bleiben.

Trotzdem bekamen die Schwarzen in der Binnenstruktur des „Temple“ nur die niedrigsten Aufgaben zugeteilt. Die Sekte bestand fast ganz aus Schwarzen, an den entscheidenden Stel-

len aber, so zum Beispiel in der „Planing-Commission“ und dem Posten der „Councelers“ saßen Weiße. Jones Gehilfen waren „Kaukasier“ und Jones selbst wählte seine Liebespartner (sowohl Männer als auch Frauen) ausschließlich unter den Weißen – ein Sachverhalt, der für die Mitglieder der Sekte von höchster Bedeutung gewesen sein muß. Im sozialen Zusammenhang des „Temple“ beinhaltete die Zugehörigkeit zur führenden Kaste Privilegien, zusätzliche symbolische und konkrete Vergünstigungen, einen leichteren Zugang zum System der „sekundären Adaptionen“[3], das von den Mitgliedern als Gegenmaßnahme zu den Reglementierungen und Entbehrungen des Gemeinschaftslebens ausgeklügelt worden war. Diese Strukturen nun waren eine ständige Quelle von Spannungen, Eifersüchteleien und sonstigen Konflikten zwischen der schwarzen Mehrheit und der weißen Elite. Indem die Sekte aktiv den Rassismus reproduzierte, den sie zu bekämpfen vorgab, organisierte und konstruierte sie systematisch einen inneren Rassenkampf. Gleichzeitig aber verweigerte sie diesen Spannungen den Zugang zum gemeinschaftlichen Bewußtsein. Die rassenübergreifende Sekte integrierte die Schwarzen, indem sie diese mit ihrem Einverständnis einer rassistischen Sozialhierarchie unterwarf, an deren Spitze Weiße standen, die sich wiederum betont antirassistisch gaben. In der Verdrängung der wachgerufenen Wünsche, in der vehementen Leugnung einer sozialen und psychologischen Dynamik, die er tatsächlich beständig vorantreibt, erweist sich der „Temple“ als ein ganz erstaunlicher sozialer Mechanismus. Intern reproduziert er genau die Konflikte, deren Inexistenz zu betonen er nicht müde wird.

Wir haben es hier mit einer einzigartigen Strategie zu tun, deren Ziel es ist, die Sekte durch ein System, das gerade die schärfsten Widersprüche kanalisiert, zusammen zu schweißen. Beleuchten wir dieses soziologische Paradox, eine „massive Kohäsion“ (Durkheim) in widerspruchsvoller Einheit mit einer systematischen Zersetzung, noch etwas näher, da es uns mitten ins Herz der Logik des kollektiven Selbstmordes zu führen verspricht, und von da aus zur allgemeinen Bedeutung von Jonestown.

3. Die Pseudokohäsive Gruppe

Nehmen wir Durkheim zum Ausgangspunkt. Der Selbstmord von Jonestown scheint auf den ersten Blick zu den „altruistischen“ Selbstmorden zu gehören, die typisch sind für ein soziales Gebilde, in dem „massive Kohäsion“ eine nur „rudimentäre Individuation“ auffängt und das Individuum vollkommen den heteronomen Forderungen der Gruppe unterwirft. „Wir haben also eine Art von Selbstmord vor uns, der sich von dem vorhergehenden durch ganz bestimmte Merkmale deutlich unterscheidet. Der eine ist das Ergebnis einer übertriebenen Vereinzelung, der andere das einer rudimentären Individualität. Der eine kommt zustande, wenn eine in bestimmten oder gar in allen Punkten uneinige Gesellschaft den Menschen aus ihrem Halt entläßt, der andere, weil sie ihn in zu enger Abhängigkeit hält ... drückt das Wort Altruismus recht gut den gegenteiligen Zustand aus, in dem das Ich nicht sich selbst gehört, wo es sich mit anderen Dingen außerhalb seiner selbst vermengt, wo der Pol, um den sich sein Verhalten dreht, außerhalb seiner selbst liegt, nämlich in einer der Gruppen, denen es angehört.“[4]

Unzählige Dokumente, Beobachtungen und Berichte belegen diese Auflösung der je persönlichen Identität in der Gruppe, die für einen Effekt charakteristisch ist, der nach Durkheim die notwendige Bedingung für einen „altruistischen Selbstmord“ darstellt: Berichtet wird von Ritualen, die die Auflösung des Ich zum Ziel haben, vom praktisch alltäglichen Zwang zum öffentlichen Bekenntnis, einer starken Betonung der Gemeinschaft, einer erzwungenen Standardisierung des Verhaltens und der persönlichen Praktiken (zunächst unterm äußerlichen Aspekt gesehen: Kleidung und Haarschnitt werden vereinheitlicht; aber das sexuelle Verhalten, die körperlichen Gewohnheiten werden ebenfalls erfaßt. Am Ende steht die völlig Eliminierung des Privaten, die Zerstörung der alten Identität, wie sie sich in der Konfiszierung von Pässen und persönlichen Papieren der Neuankömmlinge in Jonestown ausdrückt), sowie vom Aufbau einer neuen Identität, die von der Gruppe bestimmt ist, kurz vom „Angriff auf die Territorien des Ich“, von dem Goffman spricht, einer koordinierten und äußerst subtilen Aggression, die allen stark totalisierenden Institutionen gemeinsam ist. Durkheim präzisiert: „Wenn es möglich sein soll, daß die Gesellschaft einige ihrer Glieder zum Selbstmord zwingen kann, so muß der Wert des einzelnen recht gering sein. Von dem Augenblick an, wo sich das Individuum bildet, ist das Recht auf das eigene Leben das erste, was man ihm zuerkennt: zumindest wird es nur unter ganz großen Ausnahmebedingungen, etwa im Kriege, aufgehoben.“[5]

Jonestown stellt, wie wir gesehen haben, eine Gruppe von enormer Integrationskraft dar,

---

[3] Vgl. Erwing Goffman, *Asyle. Über die soziale Situation psychiatrischer Patienten und anderer Insassen.* Aus dem Amerikanischen von Nils Lindquist, Frankfurt 1972.
[4] Emile Durkheim, *Der Selbstmord*. Übersetzt von Sebastian und Hanne Herkommer, Frankfurt 1983, S. 247
[5] Ebd., S. 246

gleichzeitig aber ein soziales Gebilde voller Risse und Widersprüche, ein System, das ständig damit beschäftigt ist, seine eigene Zersetzung zu inszenieren, zu organisieren und voranzutreiben. Wenn die „massive Kohäsion" die conditio sine qua non des altruistischen Selbstmords ist – wie läßt sich dann der altruistische Selbstmord der Anhänger des „People's Temple" mit ihrer paradoxen Strategie in Einklang bringen, die doch offenbar massive *Kohäsion* und *Auflösung*, Integration und Anomie zugleich zum Ziel hat?

Durkheim scheint auch dieses Problem gesehen zu haben, denn er diskutiert den kollektiven Selbstmord explizit nur im Rahmen der gemischten Form des Selbstmordes, wie zum Beispiel anhand des anomisch altruistischen Selbstmordes: „Anomie kann sich auch mit Altruismus paaren. Ein und derselbe Krisenzustand kann gleichzeitig die Existenz eines einzelnen erschüttern, das Gleichgewicht zwischen ihm und seiner Umwelt stören und seine altruistische Veranlagung ihn zum Selbstmord treiben. Das ist vor allem der Fall bei dem, was wir den Selbstmord aus Besessenheit genannt haben. So gaben sich zum Beispiel die Juden in großer Anzahl den Tod, als Jerusalem eingenommen wurde, und zwar einmal, weil der Sieg der Römer, durch den sie Rom untertan und tributpflichtig wurden, die Gefahr einer Veränderung des gewohnten Lebens in sich trug, und zum anderen, weil ihnen ihre Stadt und ihre Kultur zu sehr ans Herz gewachsen war, als daß sie deren Vernichtung hätten überleben wollen."[6]

Die These von Durkheim läßt sich wie folgt zusammenfassen: Eine anomische, von außen kommende Drohung verstärkt mit der sozialen Integration der Gruppe ihre Tendenz zum altruistischen Selbstmord. Damit zugleich ist aber nach wie vor keine Erklärung für das paradoxe Phänomen einer Gruppe gegeben, die einerseits stark auf Integration hinarbeitet, gleichzeitig aber die Anomie, vor der sie doch auf der Flucht ist, in ihr Zentrum vordringen läßt, um sie dort zu *kanalisieren*. Durkheim postuliert eine zeitliche Abfolge der Zusammenhänge: Eine *Ingroup* reagiert auf die von außen drohende Zersetzung mit einer verstärkten Kohäsion, einer Bewegung, die zum altruistischen Selbstmord führt. Läßt man für einen Moment diese letzte Konsequenz außer acht, so bildet Durkheims Überlegung die Grundstruktur all jener Hypothesen, die die Genese von Kulturen, Sekten, sowie deren soziologisches Profil aus der Reaktionsbildung auf die *Anomie* heraus erklären wollen, die sich gleichermaßen in der Suche nach Gemeinschaft, der „Krise der Werte" und der Absenz von verpflichtenden Normen äußert. Im Falle des „People's Temple" aber finden wir die Anomie nicht nur außerhalb, sondern auch, und zwar ganz besonders im Innern der Sekte. Die Anomie soll gar nicht (wie in Durkheims Modell des obsidionalen Selbstmordes) überwunden werden, im Gegenteil: Die Anomie wird *geradezu* angestrebt. Schließlich ist sie in unserem Fall nicht das auslösende Moment der Ingroup-Kohäsion, vielmehr bildet sie mit dieser zu jedem Zeitpunkt, bis in das abschließende Ritual des Selbstmordes hinein, eine funktionelle Einheit.

Gelegentlich wird diese schleichende Gegenwart der Anomie im Herzen der massiven Integration der Ingroup in analytischen Studien über Sekten oder in den (sehr seltenen) Beschreibungen kollektiver Selbstmorde erwähnt. Sie wird dabei aber immer als Überrest, als verbleibende Spur der äußeren Anomie abgetan. Dabei bleibt immer undurchsichtig, was die Strategie von Jones klar und deutlich zeigt: Entschiedenstes Streben nach Kohäsion und Anomie im Innern der Gruppe schließen sich beileibe nicht aus: Sie sind beide gleichermaßen wesentlich. Ihre paradoxe Einheit enthält im Kern eine funktionale wechselseitige Verkettung. Die gruppeninterne Anomie, die Konflikte und Spannungen, die sie kennzeichnen, die tiefen Risse, die bisweilen sichtbar werden, wirken wie Katalysatoren, die die Kohäsion vorantreiben, die ihrerseits wieder auf die Anomie zurückwirkt.

Durkheim hat dieses funktionelle Wechselspiel von Anomie und Altruismus in den kollektiven Selbstmorden übersehen, und die meisten, die sich mit der Untersuchung von Sekten und Kulturen beschäftigt haben, haben nicht die ganze destruktive Reichweite dieser Spirale erfaßt. Sicher bleibt es richtig, daß die Anomie des Umfeldes ein ängstliches Bedürfnis nach intensivem Zusammenschluß hervorruft. Für die Sekten aber, wie für alle extremen Gruppen, sind eher die Folgerungen aus diesem Theorem interessant, umreißen sie doch eine soziale Strategie für die Verwaltung der Ingroup: Eine Gruppe, die hyperkohäsiv sein will, muß gleichzeitig anomisch sein. Wenn eine Sekte sich den aufsteigenden Spannungsbogen des Status nascendi, den ständigen Zwang zum Bekenntnis erhalten will, kann ihr die äußere Anomie nicht genügen; die Anomie muß in die inneren sozialen Systeme hineingetragen und dort abgekapselt werden. Von dort aus wirkt sie als das obskure „Böse", als uneingestandenes Movens der inneren Zersetzung. Indem sie ständig Anlaß zu Empörung liefert, die Spannung bis zum Zerreißen steigert, verwandelt sich diese organisierte Anomie in eine verzweifelte Gegenbewegung zur angestrebten Kohäsion. Die Geschlossenheit der Gruppe ergibt sich ganz klar aus ihrer Anomie. Die anomischen Strategien der Sekte produzieren das „ozeanische Ich", von dem Freud spricht, jene Auflösung des Individuums, die charakteristisch für seinen festen Zusammenschluß zur Gruppe ist. Aber dieses Paradox steckt

[6] Ebd., S. 333

voller Sprengkraft. Denn die Spirale von Anomie und Kohäsion kann nur funktionieren, indem sie sich ständig beschleunigt. Wegen der zunehmenden Anomie muß die Gruppe immer stärker auf ihre eigene Auflösung zusteuern, wenn sie ihre extreme Kohäsion aufrecht erhalten will: eine echte Pokerpartie ist hier im Gange, bei der der nächst höhere Einsatz es immer wahrscheinlicher macht, daß der ganze Schwindel auffliegt.

Es wäre also zutreffender, von einer „Pseudokohäsion" statt von einer Kohäsion zu sprechen. Der „Temple" befindet sich unserer Meinung nach in einem soziologischen Niemandsland zwischen seinen beiden Polen: Dem seiner internen Realität der Trennungen und Spannungen, der ständig wachsenden stets geleugneten Konflikte, und dem anderen seiner kollektiven Repräsentation, der mythischen Selbstidentifikation der perfekten, spontanen und absolut solidarischen Gruppe. Die Sekte lebt von diesem Hiatus, sie bezieht ihre Energie aus der Spannung zwischen ihrer unterdrückten Realität, die aber sehr fest in den Tiefen des kollektiven Unbewußten verankert ist, und ihrer Wahnvorstellung der totalen kohäsiven Gemeinschaft. Um der unerträglichen Realität der Anomie zu entkommen, muß sich die Gruppe in immer extremere Kohäsionen flüchten, um sich den Formen der Kohäsion zu unterwerfen, muß sie immer destruktivere Strategien gegen sich selbst in Anwendung bringen. Und um schließlich die immer stärker ins Bewußtsein dringende kognitive Dissonanz zwischen der Darstellung dessen, was sie als wahr vortäuschen muß, und der Realität, die sie vorgeblich nicht sehen darf, auch weiterhin leugnen zu können, gleitet die Gruppe langsam ins Irreale, in ein aktives und rationales Delirium, dessen Barrieren gegen die Welt, ihre künstliche Isolierung, sie daran hindern, mit der Realität zu kollidieren.[7]

Irgendwann kommt aber der Moment, da der Mechanismus versagt und die Spirale zerbricht: Der Ausbruch der gebundenen internen Zersetzung führt zur Krise, ein Realitätseinbruch bedroht auf irreversible Art die Aufrechterhaltung der kollektiven Repräsentation. Der Mythos der perfekten solidarischen Gruppe läuft Gefahr einzustürzen, der einzelne Anhänger ist schutzlos der anomischen Angst ausgeliefert, die sein stiller Wahnsinn mit der absoluten Destruktivität füllt: In Jonestown waren es die Atombombe, der Krebs, der Feind. Es bleibt nur eine Lösung: eine extreme Handlung muß ein für allemal die kollektive Repräsentation der Sekte als perfekte Gruppe wiederherstellen. Diese Handlung ist der kollektive Selbstmord. Seine Logik ist evident: Wenn wir es wirklich schaffen, zusammen Selbstmord zu begehen, dann sind wir wirklich die totale Gruppe, die wir sein wollen. Der Selbstmord bestätigt die kollektive Repräsentation. Er löscht die Angst aus, er beseitigt den Zweifel. Er läßt zuletzt den Mythos der Gruppe mit ihrer Realität zusammenfallen: „Das Ende der Zeit löst alle Fragen."

Die Funktion des kollektiven Selbstmordes zeigt sich hier in ihrer eigentlichen Schärfe: Die Sekte bringt sich wirklich um, um als Repräsentation weiter zu existieren. Sie löscht sich sozial aus, um sich soziologisch zu retten. Die Selbstzerstörung bedeutet ihr Überleben, weil sie ihre kollektive Repräsentation noch einmal zusammenfügt und weiterführt. Aufgelöst, zersetzt, entlassen in die anomische Individuation, war die Sekte als Sekte tot; definitiv lebendig wird sie erst durch den wirklichen Tod ihrer Mitglieder.

4. Die Politik und das Heilige in Jonestown

Die Logik der von uns sogenannten „pseudo-kohäsiven Gruppe" strukturiert auch die Ideologie der Sekte. Denn sie hat gleich zwei Weltanschauungen. Und es sind in der Tat zwei Weltsichten, die ihrem manifesten Inhalt nach vollkommen unvereinbar sind, die die Praktiken der Sekte bestimmten und die letztendlich für den Selbstmord mit verantwortlich waren.

Auf der einen Seite die utopische Kraft des religiösen Fundamentalismus: Er zeichnet sich durch eine chiliastische Beschwörung aus, die einen Unterton von Rache an der Geschichte hat und obendrein zum Rückzug ins „Paradies der Ursprünge" aufruft. Eine aufs alte Testament und die Identifikation mit den Leiden des auserwählten Volkes reduzierte Bibel vermischt sich diffus und unter der Hand mit den Themen der Rückkehr ins Gelobte Land, der Befreiung als Apokalypse und Reminiszenzen an die Aufrufe von Marcus Garvey. Das „faith heeling" (Heilung durch Glaube), eine auf Gebet und Suggestion begründete Therapieform, die Jones bis zum Exzess praktizierte, Sprechgesänge und Prophezeiungen, das emotional stark aufgeladene Klima der religiösen Handlungen, die Rituale, die den Überfluß zum Gegenstand haben (Jones hatte sie gelernt, indem er „Father Divine", einem amerikanischen Heiland, bei der Arbeit beobachtete), das öffentliche Bekennertum, sind die wesentlichsten Kennzeichen dieses Traditionsstrangs.

Auf der anderen Seite findet sich eine radikal säkularisierte, auf die Verwirklichung einer sozialistischen Gemeinschaft ausgerichtete, den kapitalistischen Werten entgegengesetzte politische Weltanschauung, die sämtliche theoretischen und praktischen Programmpunkte der Studentenbewegung und der Gegenkultur des Campus in sich aufgenommen hat: Freiheit für die Schwar-

[7] Vgl. L. Festinger, H. W. Riecken, S. Schachter, *When Prophecy Fails,* University of Minnesota Press 1956

zen und die Frauen, für die Völker von Vietnam und Kambodscha und „das Volk“ im allgemeinen, gegen den Faschismus, die Spießer, für die Black Panthers und Martin Luther King. Vom Kult der Massen-Meeting bis zur „Brüderlichkeit“ als positivem Wert findet sich das gesamte pseudo-ideologische Arsenal bei Jones ein, das eine Generation junger Middle Class-Sprößlinge entwikkelt hatte, um die Schrecken einer durchaus temporären kulturellen Krise zu rationalisieren.

Jones hatte den religiösen Fundamentalismus in kürzester Zeit zu einer vollkommen areligiösen Utopie entwickelt. Anfang der 70er Jahre wurden seine Gebete sogar zunehmend antireligiös. Er spuckte auf die Bibel, trat sie mit Füßen, beleidigte den Allmächtigen im Himmel, zog schwer über das Christentum her. Die religiösen Symbole verschwanden langsam aus seiner Kirche, Jones bezeichnete sich öffentlich als Atheisten, im engsten Kreise gar als Kommunisten. 13 Monate vor dem Selbstmord erklärte seine Frau, Marcie Jones, in einem Interview der „New York Times“, das persönliche Idol ihres Mannes sei schon immer Mao-Tse-Tung gewesen. Jones benütze die Religion lediglich dazu, die Gläubigen in seine Gruppe zu ziehen, um sie dort vom Aberglauben zu befreien. In einem anderen Interview vom 2. September 1977 im „Press Democrat“ (Santa Rosa, Kalifornien) heißt es von Marcie Jones: „She quoted Jim as saying 'Marcie, I've got to destroy this paper idol', as he slammed down the bible, he held in his hand“; Marcie bezeichnete Jones als einen „Marxisten“.

Halten wir uns nicht zu lange bei den Selbstinszenierungen auf, für die Jones ein ausgesprochenes Gespür hatte. Halten wir nur fest, daß er sich die radikalen Positionen der neuen Linken zu eigen machte, die in der „Bay Area“ eine gute Presse hatten. Trotzdem gab er seine religiösen Weltanschauungen niemals wirklich preis. Noch in den letzten Minuten der Sekte verschlingen sich seine politischen Aussagen mit offenen religiösen Äußerungen.

Jones tanzt auf zwei Hochzeiten zugleich: „Stop this hysterics. This is not the way for people who are Socialists and Communists to die. No way for us to die ... Are we black, proud and Socialist, or what are we? ... May be next time you will get to go to Russia. The next time round ... This is ... a revolutionary ... a revolutionary suicide council ... We said ... (das letzte Wort, das Jones sprach) 1.000 people who said: we don't like the way the world is. Take our life from us. We laid it down, we got tired. We didn't commit suicide, we committed an act of revolutionary suicide protesting the conditions of an inhuman world.“ Aber er sagt auch: „I'm a prophet ... I'm speaking here as your pastor ... Let's make our peace ... Oh God, Almighty God ... For months I have tried to keep this thing from happening. But now I see it's the will of the Sovereign Being that this happened to us.“

Der Name seiner Kirche sagt es schon: Innerhalb der Sekte fanden das Politische und das Religiöse in ihren extremsten Formen nebeneinander Platz, hier bestand neben dem völlig areligiösen Plan, für die Zukunft eine sozialistische Gesellschaft aufzubauen, der gefühlsmäßige Elan eines biblischen Fundamentalismus, der Assoziationen an eine lange Geschichte wachrief. Was ist der Sinn dieses Nebeneinanders? Purer Zufall oder sozialer Größenwahn?

Manche Theorien erschöpfen sich darin, hier eine Manipulation am Werk zu sehen: Die religiöse Komponente des „Temples“ zog die Alten, die Frauen aus den schwarzen Gettos sowie die „White negroes“, d. h. die großstädtische Variante des Bodensatzes des weißen Amerika gleichermaßen an und bot ihnen als Gegenleistung für ihre Sozialcoupons eine gleichermaßen tröstende wie kathartische Religiosität. Die politische Dimension wiederum zog junge Schwarze und Weiße an, die drop-outs der „Middle class“, die durch die Krise der Gegenkultur und der „Bewegung“ in eine existentielle Verzweiflung gestürzt wurden. Der „Temple“ wurde zur Verkörperung des Verlangens nach Gemeinschaft: Hier schien die radikale Absage an die Erziehung zur Anpassung an den nach 1968 erneut fraglos herrschenden Pragmatismus noch eine Heimat zu haben; hier schien der fantasievolle Umgang mit jener instrumentellen Vernunft, die ansonsten das gesellschaftliche Feld völlig beherrschte, immer noch möglich zu sein, um jene Ziele zu verfolgen, denen man anderswo längst hätte abschwören müssen.

In ihrem kurzsichtigen Rationalismus stellt diese Interpretation selbst nichts anderes dar als eine tröstende Ideologie, reduziert sie doch das Nebeneinander sich widersprechender Weltanschauungen auf eine Angelegenheit blinder Gefolgschaft und des Geschäfts. Sie geht dem Hauptproblem aus dem Weg: daß wir es hier mit einer Gruppierung zu tun haben, die technische Ratio und Unvernunft, chiliastische Utopie und entschiedene Verweltlichung so verschmilzt, daß die einzelnen Komponenten sich wechselseitig ergänzen. In ihrer einzigartigen und zwingenden Einheit der Widersprüche bietet die Sekte in ihrem Mikrokosmos ein verdichtetes Abbild der paradoxen Konstellation, in die Religion und Politik auf der Stufe der hochentwickelten Industriegesellschaften getreten sind. Warum treten gerade in den Gesellschaften, die die Verweltlichung ihrer Kultur und ihres gesellschaftlichen Gefüges am weitesten voran getrieben haben, wieder verstärkt Phänomene auf, die ihrer Natur und ihrer Funktion nach als Ausdruck von Religiosität betrachtet werden müssen?

Welche soziale Logik treibt ganze Schichten und Gruppen, wie zum Beispiel die Jugend, die bekanntlich im Zuge ihrer politischen Vorstellungen die Verweltlichung der Gesellschaft mit

größter Entschiedenheit vorangetrieben hat zu, im weitesten Sinne des Wortes, religiösen Antworten? Einfacher ausgedrückt: Wo liegt die gemeinsame Wurzel von Religion und Politik?

Als synthetische Situation und soziologisches Testgebiet, dessen Isolation es ermöglichte, die Inputs unter Kontrolle zu halten, legt uns die Jonestown-Sekte eine Antwort nahe, die sehr nach Durkheim klingt: der gemeinsame Grund und Boden ist heilig; aber seien wir genauer: die Gruppe selber hat sich geheiligt, das Soziale ist zum Sakralen geworden. Denn das ist exakt das Ergebnis der pseudo-kohäsiven Gruppe. Die Sekte injiziert sich selbst die Anomie, vor der sie zu fliehen glaubte. Ihre permanenten anomischen Strategien maximierten ihre massive Kohäsion und hielten sie gleichzeitig in einem labilen Gleichgewicht. Das Individuum ist in dieser Struktur verschwunden; es war auf der Flucht vor der komplexen Panik der Anomie, vor der gleichzeitigen Erfahrung sozialer Bindungslosigkeit und der eines Zuviel an Gesellschaft, also vor. der völligen Verflüchtigung des Sozialen, das gleichzeitig seine Allmacht bewahrt. Die sozialen Verhältnisse bleiben in der Sekte erhalten, nur daß so getan wird, als besäßen sie keine Realität. Das Individuum hatte im „Temple“ die Erfahrung von Solidarität gesucht und den blanken Sozialdarwinismus vorgefunden. Es war auf der Suche nach neuen Möglichkeiten gewesen, die Wirklichkeit zu begreifen, nach Normen und Werten, die dazu in der Lage sein sollten, das soziale Umfeld zu strukturieren, Welt und Geschichte zu ordnen und die Gesellschaft im Lichte einer sinnvollen Praxis zu interpretieren. Was es schließlich vorfand, war nur radikale Ohnmacht vor der vollkommen undurchschaubaren Totalität einer Sekte, die mysteriöse Gesetze hatte, sich den Werten gegenüber widersprüchlich verhielt und an deren Spitze eine kapriziöse und willkürliche Macht sich präsentierte, die es nicht zu durchschauen vermochte. Für das Ich, das sich in der hyperkohäsiven Gruppe aufgelöst hat, wird die Sekte zur allmächtigen zweiten Identität, der gegenüber nur Angst und Unterwerfung, magischer Exorzismus, oder aber vom Druck der Individualität befreiter Hingabe völlig möglich sind: „I don't know, what you are talking about, having an individual life“, sagte ein Anhänger zu Christin Miller, der einzigen, die versucht hatte, sich dem Selbstmord zu widersetzen.

Mit einem Wort: das „ganz Andere“ stellt sich als das heraus, was es im Grunde schon immer gewesen war: Das sozialheteronome, das „mysterium tremendum et fascinans“[8]. Und in diesem „ganz Anderen“ des undurchschaubaren Sozialen findet sich die Nahtstelle, das einigende Moment jahrtausendealter Religion und antireligiöser Säkularisierung. Beide verweisen sie auf die Allmacht der Verhältnisse, auf die Vorherrschaft des „Anderen“, vor dem sich das ohnmächtige, zerstörte Individuum nur in Unterwerfung und Magie flüchten kann. Jonestown kann säkularisierte Weltanschauung und tausendjährige Vision vereinen, weil die Sekte unempfindlich gegen die Beschaffenheit des Heiligen ist, auf das sie zusteuert: sie selbst ist dieses Heilige. Das Ende im Selbstmord sollte der Welt und den Anhängern beweisen, daß die Sekte gut war, immer gut gewesen ist, eine kompakte Totalität gebildet hat. Wir verstehen jetzt besser, warum diese Demonstration die rituelle Form eines einzigartigen „Opfers“ angenommen hat, indem das „Geopferte“ der „Opfernde“ und das „Opfer“ zusammenfallen.[9] Die Bedeutung liegt in der Weihe der Gruppe durch sich selbst, einer Weihe, die im Heiligen explizit sein Wesen durchscheinen läßt, das Gesellschaft heißt.

Mit der Evidenz der Extremsituation faßt der Mikrokosmos Jonestown jene Logik zusammen, die für die wechselseitige Verkettung von Säkularisierung und Religiosität in den hochentwickelten Industriegesellschaften charakteristisch ist. Diese Verschränkung erlaubt es uns, hinter der paradoxen Verbindung von Säkularisiertem und euphorischer Religiosität die einigende Allgegenwart des „Heiligen“ zu erkennen. Aber es handelt sich um ein „Heiliges“ ohne Religion, um das „ganz Andere“, das seine Kraft aus der politischen Ohnmacht und dem anomischen Riß schöpft, der unsere Gesellschaft durchzieht. Die „Entzauberung der Welt“, von der Max Weber sprach, wird zum Ursprung eines neuen Exorzismus, zur Quelle einzigartige Riten und Praktiken, dank derer sich das Heilige in seiner existentiellen Schlichtheit enthüllt; seine Herrschaft im Sozialen versteinert, bildet eine undurchdringliche Totalität, die „Faszination und Grauen“ zugleich erregt. Wir haben es hier mit einer einzigartigen Aufklärung über das Ziel zu tun, das die integrale Kontrolle und die alles unter sich reißende Rationalität ansteuern, die unsere Gesellschaft so sehr auszeichnen. Die Toten von Jonestown haben uns den Katzenjammer der Aufklärung gemahnt, in dem sie die Aufklärung bis in den Tod, der sich alltäglich fortsetzt, radikalisierten.

[8] R. Otto, *Das Heilige*, Breslau 1917

[9] H. Hubert, M. Mauss, Essai sur la nature et la fonction du sacrifice, in: *L'année sociologique 2/1899*

Andre Béjin

Auf dem Weg zur „Allgemeinen Selbst-Verwaltung“?

Über Psychotherapie, Verhaltenstherapie und Sexualtherapie

Aus: Initiative Sozialistisches Forum
Diktatur der Freundlichkeit.
Über Bhagwan, die kommende Psychokratie und Lieferanteneingänge zum wohltätigen Wahnsinn
Freiburg: ça ira 1984, S. 130 - 138

(Dieser Aufsatz erschien zuerst in: „Cahiers internationaux de sociologie“, 63. Band/1977, S. 363-370 unter dem Titel „Les therapies de l'identité, de la sexualité, de la communication et de la conscience corporelle“.)

Aus dem Französischen von Monika Häussler

Die Bücher von William H. Masters/Virginia B. Johnson, Joseph Wolpe und Anne Ancelin-Schuetzenberger, anhand derer einige neuere Tendenzen der Entwicklung von Psycho- und Verhaltenstherapie und Gruppendynamik diskutiert werden sollen[1], sind von durchaus unterschiedlichem Niveau. Die ersten beiden sind angesehene Werke, die bereits auf ihrem jeweiligen Fachgebiet als „Klassiker“ angesehen werden. Sie basieren auf langer therapeutischer Praxis und auf theoretischen Untersuchungen, deren Ergebnisse ausführlich und klar dargelegt werden. Dr. Masters, von der Ausbildung her Gynäkologe und V.E. Johnson, Psychologin, die gemeinsam das „Biology Research Foundation“ in Saint-Louis, USA, betreiben, haben mit ihren theoretischen Untersuchungen über Bedeutung und Wesen der Sexualität 1954 begonnen und eröffneten ihre erste „Sex-Klinik“ 1959. Das hier dargestellte Werk enthält eine insgesamt schlichte und präzise Bilanz der Therapie, deren Begründer sie sind.

Ihre theoretischen Untersuchungen waren Thema eines älteren Werkes (1966), das 1973 ins deutsche übersetzt wurde, und viel dazu beigetragen hat, die „wissenschaftliche Legitimität“ ihres Ansatzes zu untermauern – und damit zugleich den Markt für ihre „medizinische Sexologie“ zu erweitern – die „Medizinische Sexualkunde“.

J. Wolpe begann mit seinen Laborforschungen über neurotisches Verhalten 1947 an der Universität von Witwatersrand (Südafrika). Er setzte seine Untersuchungen in den USA fort, wo er 1958 ein Werk über die „Psychotherapie durch wechselseitige Funktionsstörung“ veröffentlichte. Derzeit ist er Professor für Psychiatrie in Philadelphia und – neben H.J. Eysenck, S. Rachman, etc. – eine anerkannte Autorität auf dem Gebiet der Verhaltenstherapie. Das hier analysierte Werk ist eine der klarsten und am besten belegten Darstellungen dieser Therapie.

Das Buch von Ancelin-Schützenberger und Sauret ist sicherlich nicht so ausgearbeitet. Ich möchte hier keine Liste der Schwächen und Unexaktheiten dieses Werkes aufstellen, das offensichtlich in aller Eile geschrieben wurde. Die Kapitel, die W. Reich gewidmet sind, den fernöstlichen Meditationstechniken, und die Passagen, die G. Bateson betreffen, sind schwach. Ihre gemeinsame Überschnelligkeit drängt den Gedanken auf, daß diese Art von Werken einem drängenden Bedürfnis entspricht, dem sofort nachgegeben werden muß. Somit ist die Richtung vorgegeben. So soll das Werk von Ancelin-Schützenberger und Sauret, das in einer Reihe mit dem Untertitel „Lehrbücher“ erscheint, „wertvolle Hinweise für Erzieher, Ausbilder und Therapeuten geben, ebenso für all diejenigen, die sich über diese neuen Methoden informieren wollen“, steht auf dem Umschlag. Dies ist auch meiner Meinung nach seine Funktion: journalistische Information über eine expandierende Branche zu liefern, die man unter dem Oberbegriff „Selbsterfahrung“ fassen kann (die man kennzeichnen kann durch den Ruf der Gattung nach der „menschlichen Erfahrung“).

Diese drei Werke haben zumindest zweierlei gemeinsam. Zunächst einmal weist jedes der Bücher eine augenfällig Ignoranz gegenüber den Strömungen auf, die von den anderen beiden Büchern verkörpert werden. Masters und Johnson erwähnen Wolpe nur im Literaturverzeichnis, sonst nirgends; und sie berücksichtigen kein einziges Mal die Gruppentherapien und die auf Körperausdruck und Körpergefühl basierenden Methoden (obwohl ihre eigene Orgasmustherapie eine Phase der sensorischen Umerziehung beinhaltet). Wolpe schreibt nun zwei Seiten über Karate, Kung-Fu, Yoga und transzendentalen Meditation und einige Zeilen über Masters und Johnson; Er begnügt sich damit, zu bemerken, daß jene „in den USA eine sexualtherapeutische Klinik für Paa-

[1] William H. Masters/Virginia E. Johnson, *Impotenz und Anorgasmie. Zur Therapie funktioneller Sexualstörungen.* Aus dem Englischen von G. Supplitt, Frankfurt 1973; Joseph Wolpe, *Praxis der Verhaltenstherapie.* Übersetzt von U. Allinger und K. H. Holtz, Bern/Stuttgart/Wien 1972.
Anne Ancelin-Schützenberger lMarie-Jean Sauret, Le corps et le groupe, Toulouse 1977.

re eröffnet – übrigens haben sie danach geheiratet“. Zweiter gemeinsamer Punkt: Diese doch so unterschiedlichen Autoren fühlen sich sämtlich nicht im geringsten bemüßigt, sich mit der Psychoanalyse auseinanderzusetzen. Dieses Problem erscheint ihnen sekundär. Wenn Ancelin und Sauret noch ein vages Interesse an der Psychoanalyse zeigen, so erweckt sie bei Masters und Johnson nur gleichgültige Höflichkeit und bei Wolpe höchstens Verachtung.

Warum ignorieren sich diese verschiedenen therapeutischen Strömungen gegenseitig? Meiner Meinung nach erklärt sich dies aus genuin soziologischen Ursachen, die zur Aufrechterhaltung der Teilung und funktionellen Segmentierung des Therapie-Marktes führen. Im großen und ganzen konzentrieren sich die Psychoanalytiker zunehmend auf die Probleme der Identität, die Sexologen auf die Probleme des Orgasmus, und die Vertreter des 'Human Growth Movement', d.h. die Erlebens- und Selbsterfahrungstherapeuten auf die Unzulänglichkeiten der zwischenmenschlichen Beziehungen und des Körperbewußtseins. Die Verhaltenstherapie erscheint weniger spezialisiert. Sie ist ihren Urhebern zufolge dazu berufen, sich des gesamten konditionierten „neurotischen“ Verhaltens anzunehmen, welches Eysenck[2] im wesentlichen durch unangepaßte emotionale Reaktionen gekennzeichnet ist, insbesondere durch Angst, und durch bestimmte Zwanghandlungen, denen sich das Individuum ausliefert, um diese Angst zu bewältigen.

Auf die Frage nach dem Erfolg der Psychoanalyse in den USA, sowohl auf institutioneller Ebene (Entstehung eines arbeits- und testpsychologischen Sektors, der sich professionell mit den Funktionsproblemen von Schule, Management, Justiz- und Gefängniswesen usf. befaßt) als auch auf kognitiver Ebene (Verbreitung einer „psychologistischen“ Interpretation des sozialen Lebens) gibt Peter L. Berger eine Erklärung[3], die ich so zusammenfassen möchte: Die Trennung von öffentlichem und privatem Leben erzeugt bei den Individuen der 'modernen Gesellschaft' vielfältige 'Identitätskrisen'. Unbefriedigt durch ihr öffentliches Leben, d.h. im wesentlichen durch ihre berufliche Aktivität, werden diese Individuen zu dem Gefühl verleitet, daß ihr authentisches „Ich“ sich nur in ihrem privaten Leben darstellt und voll ausdrücken kann. Diese Weltsicht, die von Berger als „Psychologismus“ bezeichnet wird, stimmt vollkommen mit diesem Gefühl überein – vor allem wegen der Bedeutung die sie den frühkindlichen und sexuellen Erfahrungen beimißt, die ja im wesentlichen aus der privaten Sphäre stammen, aber auch wegen dem Vorrang, den sie dem Unbewußten Bestimmungen einräumt. Indem sich die Individuen als die Marionetten ihres „Unbewußten“ aufführen sagen sie zugleich, daß sie sich als Spielzeug „undurchsichtiger“ sozialer Kräfte fühlen oder gar -in Anlehnung an Durkheim – der mysteriös quasi-religiöser Kräfte. Die Idee des Unbewußten schafft somit ein Bild, das die Vormachtstellung des öffentlichen Lebens erklärt und gleichzeitig einen Zufluchtsort für die zahlreichen Geschädigten des ernüchternden täglichen Lebens bietet. Aber der Ort der „privaten“ Identität, die als die einzig „authentische“ empfunden wird – die heutige Familie – reicht im allgemeinen nicht mehr, weder um Identität zu schaffen, noch um sie aufrechtzuerhalten. Die oben erwähnte „Identitätskrise“ besteht genau darin: zahlreiche Individuen glauben, der Vormachtstellung des öffentlichen Lebens entkommen zu können, indem sie sich ausschließlich über ihr privates Leben definieren; dieses Privatleben genügt ihrem Verlangen nach Identität und Selbstverwirklichung nicht. Es müßten daher „identity maintenance agencies“ kommen, um diese Schwächen der Familie zu vertuschen. Diese Institutionen seien hauptsächlich, die Kirchen und die psychotherapeutischen Organisationen. Letztere würden so gesehen eine „strategische Position“ auf dem Markt der Identitätstherapien besitzen, da sie sowohl in der privaten Sphäre (z.B. durch eine individuelle Analyse) als auch in der öffentlichen Sphäre (z.B. im Rahmen eines Unternehmens, eines psychiatrischen Krankenhauses) intervenieren könnten.

Die Analyse von Berger ist unbestritten anregend. Dennoch stimmen einige Punkte nicht in seiner Argumentation. Vor allem erklärt Berger nicht, warum es oft schwierig wird, sich im öffentlichen und familialen Leben „zu verwirklichen“. Aber insbesondere vernachlässigt er es, die Psychoanalyse auf dem therapeutischen Feld zu verorten, d.h. die Beziehungen der Konkurrenz und/oder der Komplementarität zwischen den verschiedenen Techniken zu untersuchen, die auf dem Markt der Therapien angeboten werden. Beim Lesen hat man den Eindruck, daß einzig die Psychoanalyse aus der besagten „Identitätskrise“ „Profit“ schlagen kann. Das ist selbstverständlich nicht der Fall. Es zeigt sich meiner Meinung nach sogar eine Art Umkehrung. Während die Psychoanalyse zu ihren Glanzzeiten nur solche Fälle an andere konkurrierende Heilmethoden verlor,

---

[2] Vgl. H. J. Eysenck, *Die Experimentalgesellschaft. Soziale Innovation und angewandte Psychologie,* Reinbek 1973. Anpassung an die „Industriegesellschaft“ ist in jeder Hinsicht der Zweck dieser aus dem Behaviorismus erwachsenen Therapierichtung. „Angst“, so wie sie hier begriffen wird, ist immer nur Resultat der fürs Individuum unüberschaubaren „Komplexität“ der Verhältnisse nicht von deren objektiv bedrohlichen Charakter. Bei Eysenck paart sich der Behaviorismus noch mit Sozialbiologie und Rassismus; mit der modernen französischen Rechten um Alain de Benoist und der britischen „National Front“ kooperiert er auch direkt, vgl. dazu Michael Billig, *Die rassistische Internationale. Zur Renaissance der Rassenlehre in der modernen Psychologie,* Frankfurt 1981, v. a. S. 162 ff. (Anmerkung der Herausgeber}.

[3] P. L. Berger, Towards a sociological analysis of psychoanalysis, in*: Social Research,* 32. Jg. 1965, S. 26-41

bei denen ihre Ineffektivität klar wurde (z.B. bei einigen Phobien, die der jahrelangen Analyse widerstanden und nach wenigen Sitzungen in Verhaltenstherapie verschwanden), dient sie demgegenüber heute oft als letzte Rettung, wenn kürzere und speziellere Therapien versagt haben. Die Psychoanalyse läuft in dem Maße Gefahr, zum „Kummerkasten" zu werden, in dem sie sich negativ definiert: sie ist das, was bleibt, wenn die Spezialisten der verschiedenen Bereiche der „Selbstverwirklichung" ihre Rollen gespielt haben.

Die Sexualität ist einer dieser Bereiche. Ich möchte hier nicht aufzeigen, wie die Sexualität in unserer Gesellschaft nach und nach zum Hauptmerkmal des Wohlfühlens geworden ist, wie sie sich „rationalisiert" hat.[4] Ich werde nur einen Aspekt dieser Rationalisierung erwähnen: die Entwicklung einer Wissenschaft von der Sexualität, die sich auf die genaue Kenntnis des Orgasmus konzentriert. Die moderne Sexologie ist in der Tat eine „Orgasmologie".[5] Und das ganze Werk von Masters und Johnson ist ein einziger Katalog der „Orgasmustherapien". Diese wiederum haben als wesentliches Ziel die Bekämpfung von „Funktionsstörungen" des Orgasmus (und nicht z.B. von „sexuellen Perversionen"). Die hauptsächlichen männlichen Funktionsstörungen, die behandelt werden, sind vorzeitiger Samenerguß, Fehlen eines Samenergusses, primäre Impotenz (Versagen bei allen Versuchen zum Beischlaf), sekundäre Impotenz (Versagen in mindestens 25 % der Versuche) und männliche sexuelle Apathie. Demgegenüber sind die hauptsächlichen weiblichen Funktionsstörungen – um die Begriffe der beiden amerikanischen Orgasmologen zu gebrauchen – die primäre orgasmische Funktionsstörung (Frau, die niemals einen Orgasmus hatte), die zufällige orgasmische Funktionsstörung, der Vaginismus und die weibliche sexuelle Apathie. Die im Buch vorgeschlagenen Orgasmustherapien bestehen vor allem in intensiven aufeinanderfolgenden Behandlungen im Laufe von zwei Wochen, die von je einem männlichen und einem weiblichen Therapeuten mit einem Paar durchgeführt werden. Diese Behandlungen beinhalten eine „sensorische" Umerziehung (gegenseitige körperliche Erkundung) und ein fortschreitendes Umkonditionieren des Orgasmus mit graduellen Abstufungen vom nicht-genitalen Berühren zu genitalen Kontakten (Masturbation und dann Koitus).

Die kurativen Prinzipien dieser Orgasmustherapie ähneln denen, die bei einer der Techniken von Wolpe beschrieben werden: der „Desensibilisierung". Aber das Anwendungsgebiet der Verhaltenstherapie beschränkt sich nicht auf die Sexualität, d.h. Impotenz, Frigidität, Exhibitionismus, Voyeurismus, Homosexualität, Pädophilie, Transvestismus, Transsexualität etc. Die „Indikationen", die von Therapeuten der behaviouristischen Tradition beansprucht werden, beinhalten darüber hinaus Charakterneurosen, Zwangsneurosen, die reaktive Depression, Stottern, Fettleibigkeit, Autophobie, Platzangst, Waschzwang ... . Die hier angewandten Techniken können meiner Meinung nach in zwei Gruppen eingeteilt werden: Sie bestehen darin, die mit dem zu erlernenden Verhalten verbundene Angst auszulöschen: abrupt durch die Methode der „Überflutung" oder des „Untertauchens" und stufenweise durch die Methode der „Desensibilisierung" oder darin, das zu verlernende Verhalten mit Angst zu besetzen: dies ist das Prinzip der „Aversionstherapie".

Bei der Prozedur des Untertauchens werden die mit Angst besetzten Stimuli dem Patienten unvermittelt in ihrer natürlichen Umgebung oder in einer künstlichen Umgebung mit Hilfe verbaler oder visueller Eindrücke usw. vorgeführt. Bei der Methode der Desensibilisierung stellt der Therapeut zunächst eine Hierarchie der imaginären oder wirklichen Reize (Stimuli) auf, die beim Patienten eine wachsende Furcht hervorrufen, um sie ihm dann in dieser Reihenfolge vorzuführen, wobei er sich bemüht, jedesmal von ihm einen Zustand der befriedigenden Entspannung zu erhalten. Die Orgasmustherapien von Masters und Johnson bestehen meiner Meinung nach aus unsystematischen Desensibilisierungen. Die Aversionstherapie dagegen besteht darin, als schädlich wahrgenommene Stimuli (Elektroschocks, Strahlenschocks, etc.) an bestimmte „unangepaßte Responses" so zu koppeln, daß diese Responses sich abschwächen, wenn die Angstauslöser eingesetzt werden und schließlich verschwinden.

Wir haben soeben verschiedene Therapien vorgestellt, die spezialisierter und „effektiver" sind als die Psychoanalyse und auf deren Gebiet - Bewußtsein und die Selbstverwirklichung – vordringen und Domänen von großem Einfluß bilden, die relativ gut gegen die Konkurrenz der Psychoanalyse abgeschirmt sind (z.B. der Markt der Orgasmustherapien). Wir müssen nun feststellen, daß um sich greifende die aufsteigende Bewegung der Erlebenstherapie des „Experientalismus" im wesentlichen auf die Defizite der zwischenmenschlichen Beziehungen und des Körperbewußtseins zielt. Diese gängige Therapie wirft einen ganzen Komplex soziologischer Fragen auf, die noch nicht untersucht worden sind. Ich werde im folgenden versuchen, einige Bemerkungen zu

---

[4] Andre BéjinlMichael Pollak, La rationalisation de la sexualité, in: *Cahiers internationaux de sociologie*, Bd. 62, 1977, S. 105-125.

[5] Vgl. Andre Béjin, Niedergang der Psychoanalytiker, Aufstieg der Sexologen, in: Philippe Aries/Andre Béjin/Michel Foucault u.a., *Die Masken des Begehrens und die Metamorphosen der Sinnlichkeit. Zur Geschichte der Sexualität im Abendland*, Frankfurt 1981t, S. 226 ff., und Ders., Die Macht der Sexologen und die sexuelle Demokratie, in: Ebd., S. 253 ff.

machen bezüglich der Einteilung der Therapien, der Therapeuten und ihrer Arbeiten, der Gruppentherapien und der Körpertherapie. Diese Überlegungen sind keine abgesicherten wissenschaftlichen Erkenntnisse. Es handelt sich um Vermutungen und Arbeitshypothesen.

1.) Die folgende Klassifizierung der Therapien, die von Ancelin und Sauret vorgeschlagen wird, ist sicherlich nicht ausreichend. Die Kriterien werden nicht aufgeführt und wenn man sie ausfindig machen will, wird einem klar, daß sie nicht systematisch auf alle Therapien angewendet wurden oder daß sie wenig Interessantes zu bieten haben. Die Autoren unterscheiden in groben Zügen vier Kategorien:
- die *Gruppentherapie* (Pioniere: Kurt Lewin, J. L. Moreno, Carl Rogers; Hauptformen: Trainingsgruppen und Encountergruppen à la W. Schutz, Gestalttherapie nach F.S. Perls, Transaktionsanalyse nach E. Berne, therapeutische Gemeinschaften vom Typ „Synanon", Marathongruppen etc.).
- Therapien der *„Körperenergie"* („Vegetative Therapie" nach W. Reich, bioenergetische Analyse nach A. Lowen, Urschreitherapie etc.)
- fernöstliche Techniken (Meditation, Zen, Yoga etc.)
- Therapien zur *„körperlichen Befreiung"* (Entspannung, Massage, Tanz, „nackte Gruppen" etc.).

Wenn diese Klassifizierung klar erscheint, dann nur deshalb, weil ich einige undeutliche Zuordnungen nicht erwähnt habe: So habe ich z.B. den „gesteuerten Wachtraum" und die Therapie von Masters und Johnson als Anhängsel der Gruppentherapie verstanden. Oder die „Szientologie", die „extra-sensorielle Perzeption", und die „humanistische Psychologie" nach A. Maslow werden der „körperlichen Befreiung" zugeordnet. Darüber hinaus kann man sehen, daß die ersten beiden Kategorien einem Kriterium der kurativen Methode entsprechen (durch oder in der Gruppe, durch Gebrauch der Körperenergie), die letztere entspricht einem Kriterium des therapeutischen Zweckes (die „körperliche Befreiung"), die dritte einem Kriterium kulturellen Ursprungs (die „fernöstlichen Techniken"). Überdies ist die Ausdehnung der Definition auf den ganzen Komplex der Therapien, die auf „Körper und Gruppe" ausgerichtet sind, diskussionswürdig. Warum Yoga mitangegeben, wird, wenn z.B. Trance nur nebenbei erwähnt wird?

Mir scheint, es wäre angemessen, vor allem die Trance und daran anknüpfende Praktiken dem ganzen Komplex der Therapie zuzurechnen, sowie verschiedene psychiatrische und antipsychiatrische Prozeduren, aber ebenso bestimmte Aspekte von Sektenaktivitäten oder religiöser und politischer Bewegungen. Auf diese Weise würde ein breites „continuum therapeuticum" entstehen, das man zum Zwecke theoretischer Analysen, entsprechend den folgenden Kriterien einteilen könnte:
- *therapeutisches Ziel:* z.B. Wiederherstellung des Gefühls der Identität, der Kommunikationsfähigkeit, der Orgasmusfähigkeit, des Körperbewußtseins (seinen Körper fühlen und sich darin wohlfühlen, seine Sinne erwecken, etc.);
- *Grad der Institutionalisierung:* ergibt sich aus der Dauer der Behandlung und dem Charakter der Autorität, der sich der Patient unterwirft, usw.);
- *vorherrschender Typus der therapeutischen Beziehung:* Beziehung mit „vertikaler" Dominanz (durch einen oder mehrere „kompetente" Experten kontrolliert) oder mit „horizontaler" Dominanz (kontrolliert durch Gleiche, z.B. bei einigen Gruppentherapien, wo sich der Experte zurücknimmt);
- *bevorzugte Behandlungsweise*: mit chemischen Reizen (Geschmack, Geruch, psychotrope Medikamente, Aufputschmittel...), optischen Reizen (Blicke, Gesten, Geschriebenes, Bilder ...) taktile Reize (Berührungen, Massagen, Spritzen, Schocks ...), akustische Reize (Worte, Musik, Schreie, Krach, Stille ...), körperliche Reize (diese Reize sind besonders bei der Anwendung von Yoga, Entspannungs- und Tanztherapien wichtig, etc.).

2.) Ich war betroffen von einem Phänomen, das besonders aus der Perspektive der Innovationssoziologie, der Medizinsoziologie und der Religionssoziologie interessant zu untersuchen wäre. Die Selbsterfahrungsbewegung bekam ihren Aufschwung in den 60er Jahren in den Vereinigten Staaten, zunächst in Kalifornien (besonders am Esalen-Institut in Big Sur). Aber die wichtigsten Wegbereiter und Vertreter dieser Bewegung sind zum großen Teil nicht amerikanischer Herkunft. Sie waren fast alle zu irgendeinem Zeitpunkt ihres Lebens „Aussteigen", „Nomaden", Kosmopoliten, oft mit dem Hauch des „Ekklektischen". Natürlich kamen viele aus dem alten Europa von vor 1939. Kurt Lewin kam aus Deutschland, Moreno, in Rumänien geboren, hatte in Österreich studiert. Wilhelm Reich, geboren in Österreich, arbeitete vor allem in Wien, Berlin, Kopenhagen, Malmö, Oslo und schließlich in den Vereinigten Staaten, wo er seine Tage beendete (wohlgemerkt in einer Strafanstalt). Von Deutschland über Holland nach Südafrika und dann in die Vereinigten Staaten führte der Weg von F.S. Perls. Gregory Bateson, dessen Arbeiten über non-verbale Kommunikation und „double bind" einen wachsenden Einfluß haben, wurde in England ausgebildet (er ist der Sohn des Genetikers William Bateson), aber auf Neu-Guinea und Bali, durch eigene Studi-

en. Ich würde mich hüten, darauf herumzureiten, daß keiner von ihnen Therapie-Prophet in seinem eigenen Land war. Aber es ist vielleicht nicht unwesentlich zu betonen, daß diese Therapeuten (Lewin und Bateson weniger als die anderen), all diese „Propheten", diese „Innovateure" bis zu einem gewissen Grad „Heimatlose" waren.

3.) Bislang ist das Innenleben der von den Therapeuten und ihren Klienten gebildeten Organisationen und Gruppen nicht hinreichend untersucht worden. Nur empirische Untersuchungen werden uns helfen können, unter anderem folgende Fragen zu beantworten:
- Wie ist die Stellung der Experten mit medizinischer Ausbildung in der Gruppe der Verhaltenspsychologie? Wie gehen die Mitglieder der medizinischen Abteilung mit der Konkurrenz der Nicht-Mediziner um, die ihr Wissen aus verschiedenen Sozialwissenschaften beziehen, wie z.B. aus Verhaltenspsychologie, non-verbaler Kommunikationspsychologie, der Gruppendynamik, etc.?
- Welche Strategien wenden die verschiedenen Gruppen konkurrierender Therapeuten an, um ihre Märkte zu erweitern? Man könnte vor allem die Strategien der Verbreitung der ganzen Palette der angebotenen Produkte untersuchen, d.h. eine Analyse dessen leisten, was die Marketing-Fachleute „Markenartikel", „Lockvogelangebote" und „normales Sortiment" nennen. Dazu die Strategien der Preispolitik, die Markenbilder, die Aufmachung der Produkte (z.B. die „idyllische" Stimmung der Marathon-Wochenend-Gruppen) usw.
- Ist es richtig, wie oft behauptet wird, daß die Begeisterung für die neuen Selbsterfahrungs-Therapien ein Phänomen der „Mittelschicht" bleibt, und vor allem leitende Angestellte ansteckt? Dringen diese Techniken nicht in andere Milieus ein, vor allem über bestimmte Beratungseinrichtungen (z.B. Drogenberatungsstellen)?

4.) Die Entwicklung der Gruppentherapie wirft zahlreiche Probleme auf. Halten wir vor allem fest, daß der Ausdruck „Gruppentherapie" mehrere Typen von Heilmethoden bezeichnet, die sowohl an homogenen Gruppen angewandt werden können, als auch an Einzelindividuen, die zu einer Gruppe versammelt sind, wobei die anderen Teilnehmer nicht intervenieren *und* schließlich Individuen, die mit Hilfe anderer Gruppenteilnehmer als Ko-Therapeuten fungieren. Die letzte Anwendungsweise ist die, die von den Erlebens-Therapeuten am meisten benutzt wird. Ebenso verdient der Einsatz kurzfristiger Gruppen oder langfristiger und stabiler Gemeinschaften zu ausdrücklich therapeutischen Zwecken genauere Betrachtung, zumal er eine signifikante Entwicklung anzuzeigen scheint.

Wenn die „Massengesellschaft" dazu neigt, sich in Richtung zunehmender Atomisierung der Individuen zu entwickeln, dann ist gleichwohl ungewiß, ob diese Vereinzelung zu einer einfachen Anhäufung isolierter Individuen in den großen Organisationen führt, denn es könnte gut sein, daß sie eine äußerst enge Vernetzung der Individuen befördert, die zu ständigem Gedankenaustausch und wechselseitiger Überwachung unter der Obhut jener überschaubaren Gruppen verpflichtet werden, an denen sie teilzunehmen haben. Darin liegt vielleicht das geheime Ziel dieser „allgemeinen Selbst-Verwaltung", die von einigen unserer Zeitgenossen so leidenschaftlich verfochten wird – darunter die Technokraten, die nicht darin geübt sind, sich durch das Verschweigen ihrer Wünsche selber zu quälen. In der Selbsterfahrungsbewegung einzig und allein einen „befreienden" Prozeß zu sehen, könnte einige Desillusionierungen einbringen. Nach allem besteht dieser Prozeß zu einem guten Teil daraus, Stück für Stück Kontrolleure und Kontrollierte einander näher zu bringen, die bürokratische Kontrolle, die manchmal noch ungenau und lückenhaft ist, durch eine „verschränkte (oder wechselseitige) Kontrolle der Gleichen" zu ersetzen oder zu ergänzen, angeregt durch die Zunahme pädagogischer und therapeutischer Intentionen, die auf fatale Weise „normalisierend" wirken.

Auf diese Weise würden die kleinen Gruppen mit den zwischenmenschlichen Beziehungen experimentieren und zugleich die vorherrschenden sozialen Kontrollformen von morgen vorzeichnen – aber ebenso tun dies bestimmte religiöse oder politische Sekten, die spontan auf therapeutische Vorgehensweisen zurückgreifen (Psychologisierung der zwischenmenschlichen Beziehungen, systematische Kontrolle non-verbaler Mitteilungen, Psychodramatisierung kollektiver Entscheidungsfindung usw.). Die Gefahr einer solchen Tendenz wäre doppelt. Auf der einen Seite ist die wechselseitige Kontrolle in kleinen Gruppen durch „Gleiche", die sich gut kennen und sich dazu noch häufig sehen (so daß sie sich bis in ihre Mimik und geheimsten Gesten überwachen können) viel genauer als eine weit entfernte bürokratische Kontrolle. Auf der anderen Seite scheinen sich die Individuen an diese Herrschaft der Gruppe anzupassen. Man könnte fast ein neues Syndrom definieren, das der „Gruppensucht" (sei es die therapeutische, politische oder religiöse Gruppe). Die Symptome dieser „Gruppomanie" beginnen recht auffällig zu werden: rauschhafter und zwanghafter Konsum von Gruppen aller Arten, augenblickliches Gefühl der Verlassenheit von Individuen, wenn sie abseits ihrer bevorzugten Gruppen-Drogen sind etc.

5.) Die Körpertherapien sind ebenfalls nicht völlig ohne Ambivalenz. Es gibt ein bei ihren Betreibern allen anderen bevorzugtes Thema, das problematisch erscheinen kann: das der Wiederentdekkung der „Spontaneität“ im „hier und jetzt“. Es handelt sich dabei in der Tat um eine selbstprogrammierte „Spontaneität“, die man sich selbst und in vollem Bewußtsein auferlegt. Darüber hinaus wird dieses „hier und jetzt“, mit dem man zusammenfallen will, unaufhörlich vom Ziel der Bewußtseinserweiterung unterschieden, das von diesen Heilmethoden favorisiert wird. In diesem Sinne scheinen mir diese Therapien mehr auf eine Verstärkung des „Bewußtseins“ vom Körper zielen zu als auf die Befreiung der Spontaneität.

Diese paradoxe Situation hat mehrere Konsequenzen. Die Individuen, die für dieses Angebot empfänglich sind, scheinen sich in einer permanenten und theatralischen Selbst-Darstellung zu befinden. Zweigeteilt wie sie sind, hören sie nicht auf, sich selbst zu beobachten: „Ist dieses Bild, das ich von mir vermittle, adäquat. Bin ich 'natürlich' genug, bin ich spontan, wie es angemessen ist?“ Alles geht vor sich, als ob sie aus ihrem Körper ein Kleidungsstück gemacht hätten, das ständig dem Augenblick, dem Kontext angepaßt werden muß. Man kann unschwer erraten, daß die eigentümliche Anstrengung einer solchen Darstellungs“arbeit“ genau dem Gegenteil der angestrebten Gelöstheit entspricht.

Eine andere Konsequenz: das Insistieren auf dem „hier und jetzt“ drückt den Wunsch nach Auslöschung aller Merkmale der Person wie Namen, Beruf, Titel ... zugunsten körperlicher Signale aus. In vielen flüchtigen Gruppen (nicht nur in therapeutischen) breitet sich die Angewohnheit aus, sich der Herrschaft des Körpers zu unterwerfen und dies noch durch den freiwilligen Verzicht auf den Nachnamen zu unterstreichen. Auf diese Weise gibt man vor, von den Unterschieden des sozialen Status abzusehen, um auf dem einzig zugelassenen Gebiet der sichtbaren körperlichen Signale um so besser kommunizieren zu können. Die Zeichen materiellen Wohlstandes müßten sich idealiter zugunsten derer des körperlichen Wohlbefindens verwischen. Im Gegensatz zu dem, was viele glauben, begünstigt diese Tendenz nicht notwendigerweise die Gleichheit in der Differenz. Sie könnte ebensogut die Errichtung neuer Hierarchien begünstigen, Hierarchien der Schönheit, der Stattlichkeit, des körperlichen Ausdrucks ... Muß man vor jenen Werten und Handlungsorientierungen warnen, die aus dem therapeutischen Feld zum gesellschaftlichen Durchbruch drängen? Kündigen sie schon jetzt eine Gesellschaft an, in der die Individuen – „befreit“ durch Ausdehnung der Automatisierung, durch die Abschaffung der sogenannten „nichtkreativen“ Arbeiten und der Arbeitslosigkeit obendrein – den überwiegenden Teil ihres Lebens einzig und allein der Stabilisierung ihres Selbst und dem Training ihres Körpers widmen?

Wolfgang Pohrt

Die Produktion des Charismas in der therapeutischen Gemeinschaft

Aus: Initiative Sozialistisches Forum, *Diktatur der Freundlichkeit. Über Bhagwan, die kommende Psychokratie und Lieferanteneingänge zum wohltätigen Wahnsinn*
Freiburg: ça ira 1984, S. 139 - 143

Die Menschen müssen sich als hoffnungslose Dauerpflegefälle begreifen, die ihr Leben allein der Maschine verdanken, mit der sie durch ein paar Plastikschläuche vernabelt sind. Die maßlose gesellschaftliche Ohnmacht, unter der sie alle leiden, finden sie im Gelähmten, der sein Leben in der eisernen Lunge zubringt oder im Contergan-Kind verkörpert. Im verdächtigen Rummel um die Krüppel, die man als Behinderte verhöhnt, erscheint das Selbstmitleid der normalen Beschädigten, in der Diskussion um 'aktive Sterbehilfe' und den 'finalen Rettungsschuß' drückt sich ihr Wunsch aus, endlich zu verrecken.

Was für den Körper der Lebensmüden die medizinische Vorsorge ist, ist für ihren Geist die Gruppe. Sie ist der spirituelle Tropf, an dem die sozialen Dauerpflegefälle hängen. Was früher die Sonne als mächtiger Licht- und Lebensspender oder der göttliche Odem gewesen sein mochte, das hat sich am Ende in künstliche Nieren, Vitaminpillen und Gruppendynamik aufgelöst. Am Anfang von Musils „Der Mann ohne Eigenschaften“ wird die Reaktion auf einen Verkehrsunfall beschrieben: Der Schock über das Unglück der Verletzten weicht wohltuendem Hochgefühl, sobald die flinken Profis von der Ambulanz das Häufchen Unglück verladen haben. Der Schreck schlägt um in Bewunderung für die Akkuratesse, Effizienz und Professionalität der Organisation des Rettungsdienstes. Das Grauen über die Scheußlichkeit der Verletzungen verwandelt sich in Genugtuung darüber, was man heute mit modernen Methoden doch alles wieder zusammenflicken kann. Die Kriege selbst erscheinen, indem sie die Genfer Konventionen und dem Roten Kreuz eine Gelegenheit zur Bewährungsprobe bieten, als Wahrzeichen des Triumphs organisierter Menschlichkeit über die Barbarei. Und so erscheint die Gruppe, die Ausdruck und Konsequenz der Isolation der Einzelnen ist, als Sieg der Gesellschaft über die Vereinsamung.

Die Gruppe ist zur Zuflucht für Menschen geworden, denen das Leben alle Ansprüche ausgetrieben hat. Ob sie dort basteln oder beten, politisieren oder nicht ist ihnen ziemlich egal, wenn sie nur nicht mehr allein sein müssen. Die Gruppenbewegung ist so etwas wie ein überdimensionaler, dezentralisierter „Ball der einsamen Herzen“. Im Wort selber, welches im Unterschied zu Begriffen wie Turnverein, Freundeskreis, Soiree, Salon, Familie, Fest, Partei auf jede genauere Bestimmung der zwischen den Einzelnen existierenden Verbindung oder des Zwecks ihrer Zusammenkunft verzichtet, ist die bedingungslose Kapitulation der Einzelnen enthalten. Die Einzelnen stellen keine Bedingungen, wenn sie nur überhaupt dabei sein dürfen. So spiegelt und verdoppelt der Gruppenzusammenhang das Verhältnis der Einzelnen zur Gesellschaft: totale Abhängigkeit, welche durch nichts als das bloße Dabeisein, das bloße Überleben vergolten wird. Das Räderwerk, zu welchem sich das gesellschaftliche Gefüge verhärtet, treibt die zermahlenden und ausgestoßenen Einzelnen in die suchtartige Verfallenheit an die Gruppe. Indem sie zu dieser fliehen, laufen die Flüchtlinge freilich exakt den Verhältnissen in die Arme, denen sie zu entkommen trachteten: stumpfsinnige Arbeit und Langeweile, Reglementierung und Kontrolle, Verdummung und Behinderung, Konformitätsdruck und Zankerei, Selbstpreisgabe des eigenen Verstandes und Unterwerfungsrituale als Preis dafür, geduldet zu werden. Der Unterschied ist nur, daß das, was sonst anonyme Instanzen und unpersönliche Kräfte den Menschen antun, sie in der Gruppe einander selber zufügen. Der Gewinn der Nähe – an sinnlicher Konkretion, würde man im zeitgemäßen Jargon heute sagen – ist allerdings nur um den Preis des Verlusts der Fähigkeit möglich, die fernen Ursachen jemals zu begreifen. Die Gruppe, in der es zugeht wie im Leben und die die Gründe dafür nicht im Leben, sondern in der Gruppe sucht, handelt nur folgerichtig, wenn sie zum kollektiven Selbstmord greift als letztem und wirksamstem Mittel der Therapie. Ihr Therapiemonopol für die Sozialinvaliden macht die Gruppe zur Herrin über Leben und Tod, so wie die Ärzte in Jonestown, die den Bewohnern wöchentlich den Blutdruck maßen, ihnen am Ende die Zyanid-Limonade mischten. Die Despotie der Gruppe ist kein gruppendynamisches Rätsel, sondern die logische Konsequenz der Voraussetzungen, unter denen sie entstand. Sie ist die Verewigung des Zwanges, der die Einzelnen abhängig von ihr machte. Die Freiheit kann nur ein freier Willensakt begründen, nicht aber der reflexhafte Griff nach dem rettenden Strohhalm.

Auf der Beliebigkeit des Zwecks der Gruppe fußt ihre archaisch anmutende Abhängigkeit von charismatischen Personen. Je unwirklicher und abstrakter der Zusammenhang der Einzelnen im Kollektiv bleiben muß, desto zwingender ist dieses darauf angewiesen, sich in einer Person zu verkörpern. Je metaphysischer der Bedarf ist, den die Einzelnen nach einander verspüren, desto körperlicher wird ihr gemeinsamer Verband und erscheint schließlich als Wesen aus Fleisch und

Blut und mit zwei Ohren. Insofern der Gruppenzusammenhang durch keine von den empirischen Einzelnen verschiedenen und sie transzendierenden Ideen, Zwecke, Wünsche vermittelt ist, sind sie einander, als die hirngeschädigten Sozialinvaliden, welche die Menschen heute normalerweise sind, restlos verfallen. Kaiser und Papst mußten sich immerhin an der göttlichen Ordnung messen lassen, die sie – als leibliche Menschen nicht selber Gott – auf Erden nur vertraten, und es war wenigstens im Prinzip möglich, sie bei Verstößen gegen die objektive Ordnung, der sie zu dienen hatten, zu entfernen. Jones, der Anführer der Volkstempelkirche, hingegen saß so fest im Sattel, daß ihm am Ende selber – und mit Recht – davor bange wurde: „Wenn nur endlich ein Ende wäre, aber wenn wir nicht weitermachen, weiß ich nicht, was mit diesen 1200 Seelen geschehen soll.“[1] Die Bettler, die an der Pforte zur Gruppe um Einlaß wimmern, wünschen nichts als menschliche Nähe schlechthin. So fordern sie es förmlich heraus, daß man ihnen zu nahe tritt. Jones' in den Medien unermüdlich voyeuristisch bestaunte Allmacht resultiert weder aus einem außergewöhnlich, gar dämonisch herrschsüchtigen Charakter, noch ist sie einfach rätselhaft, sondern sie ist ganz einfach das notwendige Pendant zur Ohnmacht derer, die der Spätkapitalismus in die Gruppe scheucht.

Die Differenz der Gruppe zur Gesellschaft ist außer dem Umstand, daß die Mitglieder hier genauer wissen, wer wen schikaniert, die für alle verbindliche besondere Marotte des Führers, sein Charisma. In der fixen Idee des Häuptlings hätscheln seine Anhänger das spirituelle Bollwerk zwischen sich selber und dem Rest der Welt. Die Unwirklichkeit des Unterschieds zwischen der Welt und der Gruppe ist Ursache seiner Aufblähung ins Absurde. Die gehorsame Unterwerfung unter die an sich harmlose Spinnerei eines Einzelnen, die erst durch die Bestätigung der anderen zum Wahn wird, bildet die metaphysische Zuflucht aller, die diese Welt weder verlassen können noch auf den Kopf stellen wollen. Ihre Verschiedenheit von der Welt definiert die Gruppe nicht durch ihre chronische Feindschaft und punktuelle gezielte Attacken gegen dieselbe, sondern durch kontinuierliche Andersartigkeit. Wie die vereinigten solidarischen Demokraten von der KPD über die etablierten Parteien bis zur NPD in Wort, Bild, Schrift, Ton und Gesang pausenlos kämpfen (wie den Verlautbarungen ihres Selbstdarstellungstheaters zu entnehmen ist), so ist die Gruppe im eigenen Selbstverständnis täglich 24 Stunden anders bzw. alternativ. Sie unterscheidet nicht zwischen der guten Absicht, die halbwegs dauerhaft sein kann, und ihrer Verwirklichung, die nur sehr selten gelingt. So fällt sie mit ihrer Eigenwerbung so unmittelbar zusammen wie Pflanzenmargarine mit Gesundheit und Vitalität. Als Variante der artifiziellen Produktdifferenzierung ist sie ein einziger Reklameschwindel. Nur weil die einen 'Kaba, Kaba ...' und die anderen 'Hare Krischna' trällern, meinen beide, es trennten sie Welten. In der Reduktion der Differenz aufs Etikett und dessen sorgfältige Pflege kehrt die massenhafte Angst der Einzelnen wieder vorm Ausgelöschtwerden in der Masse. In der Defensive, in Notwehr gleichsam, verengt sich freilich der Anspruch auf Identität und Individualität zum instinktiven Reflex. Wie jeder Rüde durch Duftmarken ein bestimmtes Areal zu seinem Revier individuiert, so demonstriert der moderne Mann durch Gebrauch seines Rasierwassers Individualität, Tatkraft und Charakterstärke.

Die Gruppe lebt außer von der spirituellen Duftmarke, in welche die Flüchtlinge sich hüllen und welche vor ihnen die Wirklichkeit verbirgt, von der wechselseitigen Sorge, von der Nähe, vom Füreinander. Dieses ist aber identisch mit despotischer sozialer Kontrolle. Vom Pflegepersonal, welches die Mitglieder füreinander darstellen, existiert mit Recht eine zwiespältige Vorstellung. Die Krankenschwester ist mildtätige Barmherzigkeit und grausame Tyrannei in einer Person. Die klägliche Verfassung der Geschöpfe ihres täglichen Umgangs weckt aus logisch zwingenden Gründen Mitleid wie Mordlust. Wem man in die Vene stechen darf, dem kann man ebensogut helfen, wie man ihn auch ins Jenseits zu befördern vermag. Was aber objektiv möglich ist, ist nur für Dummköpfe undenkbar und reizlos. Die Wehrlosigkeit der Patienten ist ein guter Grund, für den Beruf der Krankenschwester gerade Nonnen heranzuziehen, Personen also, die hoffentlich außer der irdischen Gerechtigkeit noch ein himmlisches Strafgericht fürchten – der hippokratische Eid hat sich im Dritten Reich bekanntlich nicht bewährt. Die Scheu vor Personen, die von Berufs wegen am menschlichen Körper hantieren dürfen, ist weder ein abergläubisches oder magisches Relikt noch aus einem (von Leuten, die sich selber als das unbeseelte Stück Fleisch betrachten, welches sie in der Regel wirklich sind) für unnatürlich gehaltenen Schamgefühl zu erklären, sondern diese Scheu ist in der Macht über das Leben begründet, welche z.B. Ärzte tatsächlich besitzen. Noch keine 200 Jahre ist es her, daß sie deshalb fürs Leben ihres Patienten mit ihrem eigenen hafteten. (Ein schöner alter Brauch, den man wiederentdecken sollte.)

Wie der ärztliche Eingriff setzt die therapeutische Hilfe der Gruppe die Bereitschaft des behandelten Opfers voraus, sich entwaffnen und entblößen zu lassen, die durch Flucht- oder Verteidigungsdistanz definierte Schutzhülle preiszugeben. Den gesenkten Blick, worin der Verzicht erklärt ist, einen Angriff augenblicklich bemerken und parieren zu wollen; die Neigung des Kopfes, welche die empfindlichen Halswirbel darbietet; die Verbeugung, die dem Empfänger der Hul-

[1] Charles A. Krause, *Die Tragödie von Guayana*, Ullstein-Tb. 34501, 1978, S. 48

digung das Zuschlagen erleichtert; den Kniefall schließlich, welcher die Bereitschaft bekundet, sich ohne Gegenwehr auch zertreten zu lassen – das ganze fein abgestufte Repertoire an traditionellen Demutsgesten wird man in der Gruppe freilich vergebens suchen. Die stilisierte, beherrschte und nuancierte Demonstration von Schwäche setzt voraus, daß diese nicht selbstverständlich ist, und sie enthält die Möglichkeit kunstfertiger Täuschung. Sie kann eine Finte, ein Trick, eine Falle sein: der niedergeschlagene Blick ist vielleicht nur der lauernde, der seine Arglist zu verbergen trachtet; die Verbeugung ist vielleicht nur ein listiges Ducken, der Kniefall nur das Niederkauern, währenddessen man sich konzentriert und Kräfte sammelt, bevor man einem Gegner an die Kehle springt. Die kultivierte Demonstration von Schwäche kann schließlich den absichtlichen und freiwilligen Verzicht auf Stärke bedeuten, aus dem alles Rührende und alle Großartigkeit entspringt.

Um absichtlich auf Stärke verzichten zu können, muß man sie freilich haben oder zumindest haben können. Die Sozialinvaliden, die in der Gruppe Zuflucht suchen, besitzen hingegen nichts, worauf sie noch verzichten könnten. Ihre Schwäche ist weder rührend noch großartig, sondern sie ist ekelhaft und erbärmlich. Sie ist nicht der abgestufte Verzicht auf Stärke, sondern sie ist total. Nicht die Stärke des Einzelnen, sich seiner Haut wehren zu können, ist hier die stillschweigend vorausgesetzte Selbstverständlichkeit, deren partielle Aufhebung eigens angezeigt und durch Gesten bekräftig werden muß, sondern Ohnmacht ist das fundierte Prinzip, der gemeinsame Nenner, in dessen Einheiten sich selbst die Stärke messen lassen muß. Aus der Abwesenheit, aus dem Mangel an Stärke, aus einer Defiziensbestimmung, die das Fehlen dessen, was man allein fühlen, fassen, begreifen und beschreiben kann; aus dem Nichts, welches sich nur als Widerspruch des Denkens gegen etwas wirklich Vorhandenes konkretisiert, wird Schwäche zu einem Ding, welches man schneiden, portionieren, kontingentieren kann, zu einer Eigenschaft, welche der Vervollkommnung und zu einer Leistung, welche zu Rekorden fähig ist. Es ist, als rationierte man nicht die Lebensmittel, sondern den Hunger; als messe man nicht die Intelligenz, sondern die unermeßbare, weil maßlose Dummheit; als prämierte man nicht den Erfolg, sondern den Mißerfolg, für dessen Größe es eigentlich keine Kriterien gibt.

Die Schwäche des Einzelnen ist in der Gruppe also vorausgesetzt und offen nur die Frage, wer die meisten Pfunde von diesem erdrückenden Material auf die Waage bringt. Im Wettstreit um den ersten Platz unter den Schwerstgeschädigten schält sich dann wie im Leben die Führerpersönlichkeit heraus. Von deren Marotte zusammengehalten und spirituell von der Welt getrennt fallen die ebenso hilflosen und verletzlichen wie unbeholfenen und in ihrer Tolpatschigkeit gefährlichen Einzelnen nun übereinander her, um sich gegenseitig zu helfen. Der Zusammenhang von Terror und Therapie ist in Szene gesetzt, die lustlose sadomasochistische Orgie kann beginnen. Wie herumpurzelnde kleine Kinder im Lauf stall, die man mit Rasiermessern bewaffnet hat, damit sie einander den Blinddarm und die Mandeln entfernen, so spielen die Versehrten Psychen miteinander das Seelendoktorspiel. So ohnmächtig und in die Enge getrieben, wie sie vorher schon waren, könnten sie vielleicht noch gemeinsam kämpfen – einander helfen können sie in dieser aussichtslosen Lage nie. Hilfe setzt ein Gefalle an Macht, Einfluß, Reichtum, Besitz oder auch Glauben, Überzeugung, Mut, innerer Ruhe und Stärke voraus, welches im Spätkapitalismus nicht und unter seinen Desperados schon gar nicht existiert. Hoffnungslose können einander so wenig trösten wie Ohnmächtige einander helfen können, die Hilfe, die sie propagieren, ist daher in Wahrheit infantile wechselseitige und Selbst-Verstümmelung. Die fiktive Macht, mit welcher die Einzelnen in der Gruppe einander beschenken, damit jeder vom anderen glauben kann, dieser vermöchte ihm zu helfen, ist real ein mörderisches Spielzeug. Weder erkämpft noch wirklich erworben, sondern ihrem Inhaber zugefallen und durch keinen objektiven Zweck ausgewiesen, an dem sie sich bewähren muß, ist sie mit launischer Willkür identisch. Darin, daß die Einzelnen in der Gruppe zur Macht kommen wie der Spitzenpolitiker zum Film und der Filmstar zur Literatur, reflektiert sich die allgemeine Entwicklung: wenn ein Industriekapitän im letzten Jahrhundert ein kompletter Idiot war, dann machte er wenigstens Bankrott; wenn ein Politiker in diesem Jahrhundert vollkommen verrückt ist, dann wird er deutscher Führer oder amerikanischer Präsident – mit den naheliegenden riskanten Konsequenzen. Die Einzelnen in der Gruppe (die man unter der freilich nur hypothetischen Voraussetzung, daß vernünftigere Menschen existierten, alle entmündigen müßte) dürfen zwar nicht wie andere Ermächtigte in dieser Welt an den Schaltern von Raketenabschußbasen spielen, und insofern hält sich der Schaden, den sie schlimmstenfalls anrichten können, im bescheidenen Rahmen – einander restlos zu ruinieren aber sind sie durchaus fähig.

Voraussetzung für den Aufstieg launischer Willkür zur Macht ist die Beliebigkeit des Zwecks der Gruppe, die sich selber Endzweck ist. Als Endzweck muß sie vordringlich ihre Existenzbedingungen reproduzieren: die Invalidität der Einzelnen. Daher der Haß des sumpfig-sozialen Mit- und Füreinanders auf individuelle Liebe, der sich in Jonestown exemplarisch studieren läßt; die gnadenlose Ausrottung jeglicher privater Rückzugsgebiete und Vollendung eben der totalitären Kontrolle, vor der die Einzelnen in die Gruppe flohen; die wachsame Feindschaft gegen jegliches Lebenszeichen; der Argwohn gegen jeden, es könne Dinge für ihn geben, die ihm wichtiger sind als die Gruppe, und, daraus resultierend: permanente Selbstanalyse und Gewissensfor-

schung, Selbstbezichtigung und Psychoterror. Der grausame therapeutische Dilettantismus, mit dem die hilfesuchenden ohnmächtigen Willkürherrscher einander quälen, verfolgt den Zweck der Selbsterhaltung der Gruppe nicht nur als Individuum, sondern als Gattung.

Achim Szepanski

Psychoware – der pornographische Blick ins fungible Subjekt

Aus: Initiative Sozialistisches Forum, *Diktatur der Freundlichkeit. Über Bhagwan, die kommende Psychokratie und Lieferanteneingänge zum wohltätigen Wahnsinn*, Freiburg: ça ira 1984, S. 144 – 157.

Das Glas ist nach Benjamin der Feind des Geheimnisses. Der Wunsch des Glasfetischisten verendet wie das Begehren der Therapie-Konsumenten ohne Erinnerung, denn dem Objekt, das den Wunsch auslöst, haftet ein eigentümlicher Mangel an. Das gläserne Material trübt die reine Durchsichtigkeit und Unsichtbarkeit, deren Herstellung es doch dienen soll, zumindest leicht und ist daher nicht eben so unsichtbar wie der reine Raum, der die Form der reinen Anschauung repräsentiert. Diese Form enthält ein bestimmtes Prinzip, nach dem das Erkenntnisvermögen die äußeren Eindrücke ordnet. Für Kant stellt sich die Erfahrung der äußeren Gegenstände, ja des Raumes, aber nie selbst räumlich dar, so daß wir den leeren Raum nicht sichten. Wenn man durch das Glas aber hindurchsieht, sieht man es noch selbst. So füllt der Glasbau im Jetzt eine Leere aus, deren Wahrheit verborgen werden soll. Ähnlich ist der Wertgegenständlichkeit, der Fülle 'durchsichtiger Arbeitsgallerte' (Marx) eine diffuse Trübung eigen. Scheitert damit schon der Versuch ein Material bzw. einen Gegenstand zu finden, das der Darstellung reiner Transparenz genügt, weil man es nicht sieht? Laufen „Communication Control Inc.“, ein US-Unternehmen für die Durchleuchtung jeglicher Lebensregung, und Therapie, in der die Teilnehmer freiwillig herstellen, was früher Justiz und Polizei forderten – Transparenz – vergeblich um die Wette? Sobald der private Verfassungsschutz, Communication Control Inc. ist ein Überwachungsunternehmen mit rapide wachsenden Umsatzraten, mit der staatlichen Polizei in Konkurrenz tritt, weiß man, daß die Existenz von Communication Control Inc. sich auf die Furcht des Einzelnen gründet, der Ehemann oder die Ehefrau könnte nur kriminelles oder ungewünschtes im Sinn haben. Für einige Dollars läßt man den Partner Tag und Nacht überwachen und erhält so die erhoffte Information, die zwar keine Alpträume, aber doch ein dumpfes Unwohlsein auslöst: der andere probiert sich am Partnertausch. Weil die Ehe nun kriselt, besucht die Ehefrau den Therapeuten, zieht nach wenigen Wochen in dessen Appartement ein, worauf sich der Ehemann aus Liebeskummer oder aber aus der Enttäuschung darüber, daß genau das eintrat, was er schon wußte, das Leben nimmt. Therapie und Communication Control Inc. intensivieren so jene gespenstlose Sicherheit, die das Halbbewußte im zwischen von Schlafen und Wachen trifft, und dieses in seinem somnambulen Zustand noch ahnen läßt, daß man vor dem Tod nichts mehr versäumt. Kann der aufmerksame Blick dem reinen, ungetrübten Verhältnis in der Dämmerung noch folgen und schließlich ihm entweichen?

1.

Die qualitas occulta heilbringender Hellseherei verbirgt eine Technik, in deren Raster sich der rohe, dunkle Blick des Magiers erhellt und seine unsichtbaren Strahlen wirft. Sie zu entbergen setzt die Lust des Kritikers voraus, das Verborgene nicht zu enthüllen um dessen 'Sinn' zu rekonstruieren, sondern den dankbaren Opfern des Okkulten den gemäßigten Unsinn ihres Treibens, d.h. dies merkwürdige Konglomerat aus Abfällen, gehemmten Triebresten und nicht gewußten Lügen aufzuschreiben. Wenn der Gründer des 'Prosperity Trainings' dem von Verschwendungssucht geplagten Patienten, Marke neues Kleinbürgertum, dem vielleicht nur die lästigen Kreditzinsen das Amüsement verdorben haben, einhaucht, Geld sei 'etwas Spirituelles, universale Energie'[1], dann folgt daraus: Egal ob einer Filmstar oder Büroangestellter, der dem Filmstar nacheifert und dem deswegen der finanzielle Ruin droht, vor den Sternen sind alle gleich. Der Therapeut verteilt spirituelle Almosen, die zwar an sich reizlos sind, aber dann zur Gesundheitsertüchtigung beitragen, wenn der Empfänger die Gabe besitzt, im Gefühl die kosmischen Turbulenzen, die ihn umwehen, einzufangen. Auch ohne den Käfig, in den man kleine Kinder sperrt, spielen die Erwachsenen verträumt mit dem Geld, häufen es im Sandkasten zu Türmen auf, und beweisen damit, daß man bei solchen Verjüngungskuren nicht wieder zum Kind, dafür aber dämlicher werden kann. Da die Teilnehmer zu Wiederholungen neigen, sollte schnellstens überlegt werden, ob das vergnügte Treiben nicht wieder mit dem Lauf stall verziert wird. Wer auf der Dollarnote kaut, und sich danach 'frei von Schuld fühlt', der streicht die Prämie für besondere Empfindsamkeit ein. Könnte man selbige aufwiegen, so wäre die Gruppe unentwegt beschäftigt, Gewichte heranzuschaffen, die die Waage ins Gleichgewicht bringen sollen. Letztlich kann das „feeling“ des Patienten nicht einmal mehr mit seiner Dummheit auf gewogen werden, da beide maßlos sind. Um das spezifische

[1] Zitiert nach Castel, F., u.a., *Psycihatrisierung des Alltags*, Frankfurt 1982, S. 310.

Gewicht gebracht, scheint sich der therapeutische Akt auf eine Austausch zu reduzieren, dessen Logik bereits in archaischen Gesellschaften Geltung besaß. Im Gegensatz zu diesem ist aber die Reziprozität des symbolischen Tauschs, das Verhältnis von Gabe und Gegengabe, im Therapiezirkus nur simuliert. Therapeut und Patient haben nichts zu verlieren, keine Ehre, kein Gesicht, keine Freundschaft. Sie tauschen keine Symbole aus und können deswegen nur betrogen werden. Ihre Projektionen, die die Dinge mit Sinn beladen und diese nicht, wie im symbolischen Tausch, morden, verlieren ihre Nützlichkeit als Gaben, sind erzwungen. „Im Okkultismus stöhnt der Geist unterm eigenen Bann wie ein Schlimmes Träumender, dessen Qual sich steigert mit dem Gefühl, daß er träumt, ohne daß er darüber erwachen könnte.“[2] Wie der Therapeut seine spirituelle Energie gibt, so der Patient im Gegenzug seine maßlose Dummheit. Das ist gerecht, beseelt doch die spirituelle Tiefe des Meisters den Gläubigen, wie dessen Schwachsinn dem Okkulten Glanz verleiht. Getauscht wird nur ein 'als ob', das die Ohnmacht der Beteiligten in den zeitgerechten Phantasien der Allmacht, im gemäßigten Größenwahn also, ertränken soll. Das Spektakel läßt die Beteiligten besinnungslos zurück. Kein Gramm Naturstoff geht in das übersinnliche Verhältnis ein, dessen Beseelung der Magier selbst besorgt. Die theologischen Mucken der Ware werden lebendig, das Gespenst sichtbar, indem man durch es hindurchsieht, die Geister tanzen, die Seele genügt dem Sein in hohen Regionen, der Kosmos strahlt, angeboten wird die Psychoware wie Tiefgefrorenes – Metaphysik für die Volkshochschule.

Sind wir Hegels Theorie des Lichts nahe?“ Im reinen Licht sieht man nichts, – ebensowenig als in der reinen Finsternis, es ist dunkel und nächtig. Sehen wir im reinen Licht, so sehen wir reines Sehen, wir sehen noch nicht etwas.“[3] Ist das Ziel erreicht? – Reiner Durchblick, volle Transparenz?

2.

Nach Adorno werden abgestorbene Zellen von Religiosität inmitten des Säkularen zum Gift.[4] Das Gift ist jene Energie, die das therapeutische Gehege unter Strom und damit den Kreislauf gewesener Geschichte eines gewesenen Subjekts außer Kraft setzt.

Mit dem psychoanalytischen Revisionismus der Erich Fromm, Karen Horney u.a. begann in den USA die Produktionskonjunktur für ein neues Subjektivitäts-Modell. Indem der Revisionismus die Freudsche Theorie durch die analytische Technik, d.h. durch ein Sample positiver Anweisungen ersetzt, zielt seine Strategie mittels der Dispersion therapeutischer Vorkehrungen auf die Stärkung des Ich, auf die Erhöhung der 'Frustrationstoleranz' der Person. Die Konstruktion der 'konfliktfreien Ich-Sphäre' (Hartmann) dient der Exekution eines 'gestörten' Verhältnisses zwischen Person und Außenwelt, der Auslöschung des genuinen Freudschen Erkenntnisobjekts, der Dialektik der psychischen Instanzen. Da die Dichotomie 'Gesellschaft' vs. 'Individuum', die durch die Termini des 'äußeren Einflusses' und des 'inneren Glaubens' notdürftig zusammengeflickt wird, als die 'Wiederholung der ideologischen Vorstellung der individualistischen Gesellschaft von sich selber' (Adorno) fingiert, daher sitzt das Unbewußte grausam im Nacken. Zeigt der Begriff des Unbewußten. Es bedeutet den Begriff des Unbewußten, daß die Mechanismen der Verinnerlichung und der Projektion ihm selber inhärent sind, daß sich Innen und Außen in ihm ungetrennt und als Realitäten präsent sind. Sollte sich die Wiederkehr des Verdrängten - weil dort, wo keine Individuen mehr sind, diese auch nicht mehr länger 'beeinflußt' werden können, als der jähe Einbruch des Unbewußten ereignen, von dem sich der Neo-Freudianismus gerade abwenden wollte? Jedenfalls kodifiziert die Ich-Psychologie nur den Effekt ihrer eigenen Praxis, die die disparaten Geschichten der Patienten in einem Akt zusammenschießen läßt, d.h. den Prozeß primärer Identifikation.

Das Imaginäre ist die Funktion eines Feldes, innerhalb dessen der Einzelne sich wiedererkennt und zugleich verkennt. Es fingiert als psychischer Schaltplan des Subjekts, der trotz der Einbrüche und aller Widerfahrnisse des Außen einer autonomen Regel gehorcht. Eine der spezifischen Identifikationen, die die Formierung des Ich ist, situiert sich auf der Ebene des Imaginären, dem eine eigene psychische Realität innewohnt. In der frühen Wahrnehmung seines Spiegel-Bildes antizipiert das Kind, das einen zerstückelten Körper besitzt, eine Einheit, ein grandioses Körper-Ich, das es nicht ist und nicht werden wird. 'Ich ist ein Anderer.' (Lacan) Indem das Bild des anderen als eigenes Bild erkannt wird, verkennt das Kind, daß das andere, das Bild, schon vor ihm selber vorhanden ist, ja daß es der andere ist, durch den es sich spiegelt. „Die jubilatorische Aufnahme seines Spiegelbildes durch ein Wesen, das noch eingetaucht ist in motorische Ohnmacht und Abhängigkeit von Pflege, wie es der Säugling in diesem Infans-Stadium ist, wird von nun an – wie uns scheint – in einer exemplarischen Situation die symbolische Matrix darstellen, an

---

[2] Th.W. Adorno, *Minima Moralia,* Frankfurt 1979, S. 324.
[3] G. W.F. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte,* Werke Bd. 12, S. 114
[4] Th. W. Adorno, *Jargon der Eigentlichkeit,* Frankfurt 1977, S. 22

der das Ich (je) in einer ursprünglichen Form sich niederschlägt, bevor es sich objektiviert in der Dialektik der Identifikation mit dem anderen und bevor ihm die Sprache im Allgemeinen die Funktion eines Subjekts wiedergibt.“[5] Die Identifikation mit dem Spiegelbild ist je schon die mit dem anderen. Sie spaltet zugleich das Ich, da der andere ein Rivale bleibt, der sich der Reduktion, nur zur projektiven Verdoppelung des Bildes durch das identifizierende Subjekt taugen zu sollen, entzieht. Die für das imaginäre Ich konstitutive Differenz von Ich-Imago und realem Sein zu negieren, – darin bestärkt der neofreudianische Revisionismus das identifizierende Subjekt. Notorisch intensiviert er so das Verkennen des Subjekts in einer 'unerschöpflichen Quadratur der Ich-Prüfungen' (Lacan). Mittels der asketischen Form des Ich = Ich, Axiom einer egozentrischen Logik, wird die Integration der Differenzen, die Zerstörung des Disparaten und die immanent negierende Verleugnung des Anderen forciert, da die Herkunft des Imaginären verdrängt wird. Das im Imaginären eingefangene Ich kann sich aber nur befreien, indem es etwas begehrt, das es im Imaginären nur rudimentär vorfindet: Die Sprache und das Symbolische, die zuallererst die Konstitution des Subjekts und seiner Geschichte ermöglichen.

Die Konsumenten der Psycho-Waren dagegen verschleißen das Imaginäre vermittels ihrer Innerlichkeitslitaneien. „Es ist das Wissen, daß im zarten Kern, im nackten Zentrum, wo ich bin, nicht mehr sein muß“[6], intoniert eine Schülerin des Gesprächstherapeuten Rogers. Je aufdringlicher sie sich dem unmittelbaren Ich-Erleben nähern will, desto hemmungsloser entknoten sich die Worte im Fluß 'leeren Sprechens' (Lacan). Obgleich man spricht, fungiert das Wort nicht länger als der Bedeutungsträger innerhalb einer Rede. Statt an geordneten, durch transitive Präpositionen verknüpften Substantiven fest zuhalten, werden die transitiven Elemente der Sprache selbst hervorgehoben – gleichsam als die Synapsen, die die Nervimpulse des Gefühls weiterleiten, damit sie uns in den Mahlstrom der Sinneseindrücke stürzen.[7] Selbst in der leeren Rede aber wird noch etwas kommuniziert, so wie der Code und seine signifikanten Relationen es wollen. Das Ich der Aussage, deren rührseeliger Inhalt zum Sein an sich fixiert wird, verweist auf jenen infantilen Körper, nacktes Ich-Zentrum, das einverleiben will, da sich die imaginäre Ich-Funktion im maßlosen Genußtrieb, der jeden naturwüchsigen Kannibalismus als harmlose Appetitstörung erscheinen läßt, potenziert.

Die sentimentale Phrase, in der das Verdrängte aufblitzt, ist die Sprachmünze der Therapie. Deren geheime Bedeutung, die in den Sätzen zu suchen ist, die nicht gesprochen werden, oder im Auftauchen des Ornaments der Phrase, der Floskel, zeigt den Umschlag des Sentimentalen in die Brutalität des 'Hier bin Ich“ an. Im therapeutischen Gerede wird der Euphemismus prolongiert, bei dem die brutale, autochthone Geschichte des Individuums, so wie es leibt, als Sehnsucht nach dem Natürlichen erscheint. Diese bleibt aber in die symbolische Matrix eingegossen, in die die (Sprach) Bilder der Erlebnisindustrie hineinschießen.

3.

Benjamin hat die Kraft zur Zerstörung von Kontinuität und Einzigartigkeit, an denen sich das bürgerlich-auratische Wahrnehmen übt, dem Reproduktionsmedium Film zugewiesen. Jedoch repräsentiert der Film die Bilderfolge noch als die Abfolge eines Realen oder die eines Abbilds. Spätestens mit der computergesteuerten Bildersynthese wird das Reale dem Abstrakten kommensurabel und von ihm aufgesaugt. Eine zweite, synthetische Haut, in die Bilder eingezeichnet sind, die noch nie gesehen wurden, legt sich über Reale, reproduziert sich ohne Gegenständlichkeit und setzt dem Repräsentationsverhältnis ein Ende. In den synthetischen Bildern erkennt man die Visualisierung der Ideologie, des Wissens und der Politik. Es strömen Bilder; Ekstase des 'Hyperrealen' (Baudrillard), der puren Funktionalität von Wissen, eine glatte Ikonographie, die weder Schrecken noch Gelächter auslöst.

Das Wertverhältnis verliert seine gegenständliche Erscheinungsform und senkt mittels in der Kommunikations- und Erlebnisindustrie in die Realität hinein. Es ist Grund seiner selbst und zugleich Verhältnis der eigenen Emanation. Mannigfaltige Fülle wird als Produktion sans phrase organisiert, als Mehrproduktion ohne Produkte, die in keinem Resultat endet, sondern einzig der

---

[5] J. Lacan, Schriften I, Frankfurt 1975, S. 64.

[6] C.R. Rogers, Der neue Mensch, Stuttgart 1981, S. 94.

[7] Die erlebte Zeit ist in diesem Verhältnis keine chronologische, sondern eine simultane Zeit. Hier gewinnen die transitiven, verweisenden Elemente der Sprache die gleiche Funktion für die Produktion von Sinn wie die substantivischen, inhaltlichen und Bestimmtes bezeichnenden Elemente. William James hat dies 1890 in seiner populären Darstellung der Psychologie aufgezeigt: „(Wir müssen) genauso bereitwillig von einem Gefühl von und, einem Gefühl von wenn, einem Gefühl von aber, einem Gefühl von durch reden, wie wir von einem Gefühl von blau oder einem Gefühl von kalt sprechen“ (Zitiert nach: Daniel Bell, *Die Zukunft der westlichen Welt. Kultur und Technologie im Widerstreit,* Frankfurt 1979, S. 138).

Reproduktion eines abstrakten Mehr dient. Dieses ersetzt als Supplement in seiner Fülle nur eine andere, um zugleich weitere Fülle zu akkumulieren.

Die Waren gelten nur füreinander. Eine Ahnung erfüllte schon Marx. In der dynamischen Ware-Geld-Beziehung wird wirklich, daß die Geldware nicht nur „Wert überhaupt ist, sondern daß sie in ihrer dinglichen Gestalt ... anderer Ware als Wert gilt und daher unmittelbar als Tauschwert für die andere Ware da ist.“[8] Dem Geld stehen die Waren als ideelle Geldquanta und zugleich als glanzvolle Leiber gegenüber. Deren Fleischesfülle ist selbst aber übernatürliche Form des Gebrauchswerts, Wert-Gegenständlichkeit der Ware. Die Verhüllung der Naturformen repräsentiert sich als Verhüllung einer Verhüllung. Gebrauchswertformen, multiple Streuungen aus Bildern, phantastischen Zeichen, Ober-Flächen der Wunsch- und Lustprojektionen schreiben eine differentielle Ordnung in den- Gebrauchswert ein. Als Kategorie ist der Gebrauchswert ein nichtempirischer Gegenstand, 'bloßes Formdasein' (Marx) in seiner Beziehung zum Tauschwert, der das Verhältnis abstrakter Arbeit verkörpert. Längst sind die empirischen Konnotationen des Gebrauchswerts, die aufs sensible Bedürfnis verwiesen, der gesellschaftlichen Formbestimmung unterworfen; in der Nähe deutet sich schon das Ende der Gebrauchswertformen an. „Setzt die Ware allemal sich aus Tauschwert und Gebrauchswert zusammen, so wird der reine Gebrauchswert, dessen Illusion in der kapitalistischen Gesellschaft die Kulturgüter bewahren müssen, durch den reinen Tauschwert substituiert, der gerade als Tauschwert die Funktion des Gebrauchswerts trügend übernimmt“.[9] Stimmt dies, so wäre die Beziehung des Konsumenten zur Sinnlichkeit der Ware beziehungslos, der Affekt ginge nur auf die trügerische Unmittelbarkeit des Tauschwerts.

Der klassische Markt, auf dem noch die Warenseelen geisterten, diffundiert und löst sich in einem hypertrophen Super-Markt auf. Die Exemplare einer Produktionsserie sind sie nur dann wirklich, wenn sie durch die einer anderen Serie ersetzt werden. Sie sind, indem sie nicht sind. Zugleich verringert sich die zeitliche Distanz zwischen Kauf und Liquidierung des Exemplars, im Super-Markt fällt sie gegen Null. Wenn Bedürfnis und Angebot zusammenfallen, dann werden die solchermaßen zu Parasiten degradierten Konsumenten senil und in der Gesellschaft als einem 'gigantischen Seniorenparadies' (Pohrt) heimisch. Dennoch präsentiert sich der schematisierte Produktionsfluß nicht harmonisch. Eine Flut von Waren-Bildern, in denen Bild und Abbild zusammenfallen, dringt ins Auge. Abrupte Neon-Reflexe stürmen den Gesichtssinn und brechen gleichsam in Form von Elektroschocks in die Bewußtseinsoberfläche ein, Schocks, die die Person dazu zwingen, sich zur Reizverarbeitungsfläche umzuarbeiten. Der Senile besäße jedoch nicht die Kraft eines Bewußtseins, das, wie Benjamin schreibt, die erscheinende Realität reflektiert, um sie zu einer Kette von Individualerlebnissen zu ordnen.

Die behavioristische Psychologie will in die Bresche springen. Ihr ideelles Verhaltenstier löst sich jedoch als handelnde Instanz in den mechanisierten Reiz-Reaktionsmodellen selbst auf. Verhalten, nicht Handeln, soll nach den Gesetzen der experimentellen Ordnung kodifiziert und berechnet werden. Die Sozial- und Produktionsmaschinen wollen aber den Gesetzen des Labors nicht gehorchen. Und zu strapaziös wäre es, das vereinzelte Individuum dem kontrollierenden Blick der Sozial-Polizei zu unterwerfen. Die moderne Verhaltenspsychologie drängt auf self-control, belächelt den Behaviorismus. Selbstkontrolle dient der Installation eines operativen Selbstwertsystems, nach dessen Sollwerten sich der Einzelne orientiert. Erfüllung und Abweichung von den Sollwerten des inneren Sozialplans werden mit Belohnung oder Bestrafung der eigenen Person geahndet, die das Verhalten positiv oder negativ affektuieren.

Die Mensch-Maschine taucht im Labyrinth auf, in dem nach dem Modell des 'postmodernen Menschen' gesucht wird. Es bahnt sich ein Irren auf Dauer an. Der Erfindung des „l'homme machine“ in der Renaissance korrespondiert die nicht weniger mythische der kybernetischen Mensch-Maschine, die konjunktiv verschlingend nur noch Leben an sich als Anderes zuläßt. Noch diesen Gegensatz zerstörend, wandelt sich die Maschine zum Lebewesen, um die Symmetrie von Mensch und Maschine zu halten. Die Kriterien der Unterscheidung verwischen, was zum Verlust des Gegenstands, der der Indifferenz und Neutralität von Mensch und Maschine entspringt, führt. Weder die Bildungen des Unbewußten, noch die Konstitution des gesellschaftlich notwendigen Subjekts können so gedacht werden. Aber die Sehnsucht nach substantieller Ordnung, nach sprachloser Authentizität und sentimentalem Bilder-Traum entsteht.

„Das vereinzelte Individuum, das reine Subjekt der Selbsterhaltung, verkörpert im absoluten Gegensatz zur Gesellschaft deren innerstes Prinzip.“[10]

Das dialektische Verhältnis, durch das, wie Adorno schreibt, Gesellschaft die Individuen zu Bündeln objektivierter, funktionaler Eigenschaften modelliert und die Dynamik der psychischen Struktur des Einzelnen die gesellschaftliche Totalität in der Psychostruktur selbst totalisiert,

---

[8] K. Marx/F. Engels, *Studienausgabe* Bd. II, Frankfurt 1966, S. 277.
[9] Theodor W. Adorno, Über den Fetischcharakter in der Musik, in: *Zeitschrift für Sozialforschung* 1938, S. 331.
[10] Th. W. Adorno, *Gesellschaftstheorie und Kulturkritik*, Frankfurt 1975, S. 107.

leiert aus. Das Subjekt situiert sich immanent im Zwischenraum von integraler Objektivation und realem Autismus, figuriert im anthropozentrischen Theater als der 'wunschfreie Mensch', dem die Therapie ein geheiltes Selbst, die Auflösung der Spannungen und das freie Zirkulieren der Energien verspricht. Wenn die Lust die Differenz zwischen einem Mehr oder Weniger an Spannung nicht mehr kennt, kann die Illusion des selbstorganisierten Verschwindens der Person in nichts als reiner Lust entstehen. In keimfreien Zwischenwelten entzündet sich kein Wunsch mehr, der die Differenzen zu negieren sucht, da ihn konstant ein Mangel treibt. Porös werden die Pole, an denen sich die Störungen der psychischen Apparatur (Psychose und Neurose) fixieren, und damit schwindet die Möglichkeit zur Differenzierung von Differenzen.

In der Frühzeit des Kapitalismus schon repräsentiert die reine Präsenz, in die die Aufklärungsphilosophie die Identität zwischen Vorstellendem und Vorgestellten setzt, Ideologie pur. Im Verhältnis zur Ideologie ist das Reale längst zum Gewimmel 'toter Bilder' (Cassirer) erstarrt und droht dem reflektierenden Subjekt mit dem Tod. Der Riß in der Identität realisiert die Präsenz des Reflexions-Subjekts als Absenz und läßt es in den Hohl-Raum des Unbewußten fallen. Daß das Selbstbewußtsein gegenwärtig und gegenständlich zugleich sein wollte, wird es selber zum Ding. Über das verdinglichte Bewußtsein triumphiert aber das Unbewußte.

Herrscht in der Gesellschaft das Gesetz allgemeiner Austauschbarkeit, das sich in der sinnlich-übersinnlichen Gestalt des Geldes verkörpert, dann zahlen dies ihre lebendigen Teile mit ihrer 'wachsenden organischen Zusammensetzung' (Adorno). Sie zahlen, indem sie zur Verlebendigung eines Sets von Eigenschaften sich wandeln und wie die Verkörperung eines „Knigge“ des elektronischen Zeitalters sich bewegen. Variation bleibt allein als gleichförmige Rotation noch möglich und fingierte Abwechslung läßt das „Knigge“-Chamäleon in die funktionale Leere taumeln. Adorno hat das Ich, den Kern der Widerstände, wenn es Verbot und Verzicht zustandebringen will, als eine Instanz im Unbewußten lokalisiert. Dies wäre zu präzisieren. Das Ich-Ideal, 'der Führer, der das Subjekt kommandiert' (Lacan) konstituiert sich als Resultat der ödipalen Introjektion der Vater-Figur, deren Funktion es ist, das Subjekt in die Sprache und deren symbolischen Mangel einzuführen, kann doch die Sprache die Anwesenheit der begehrten Objekte (z.B. die Mutter) vermitteln, selbst wenn diese abwesend bleiben. Mit dem seit längerem beklagten Ausfall des Vater-Imago droht der Konstitution des Ich-Ideal ein Ende, womit zugleich das Subjekt im Signifikantenstrom, im 'leeren Gerede des Man1 (Lacan) oder in einer unendlichen Kette imaginärer Identifikationen zerstäubt.

Lacan macht deutlich, auch wenn er die Sprache, das Gesetz, ontologisiert, daß die Geltung der symbolischen Ordnung nicht auf intentionale Akte, auf Handlungen der Subjekte zurückgeht, daß die Gesetze, die nicht mit dem Wertverhältnis zu verwechseln sind, vor und nach dem Subjekt, und dies nicht nur genetisch, existieren. Die historisch verfestigte Identität von Wunsch und Gesetz, die Lacan über den Begriff und Gesetz faßt, ebnet zugleich der krankhaften Abspaltung der abstrakten Verhältnisse von den libidinösen Funktionen im Individuum den Weg.

Wenn das Ich in den delierenden Reden der Teilnehmer der therapeutischen Gruppen zur Stereotype gerinnt, so schlägt die Identifikation der Person mit der von ihr gesprochenen Stereotype aus einem Verhältnis der verkennende Identifizierung der Person mit dem Inhalt der Aussage, dem präparierten Ich, in ein monotones Wiedererkennen um. Überraschungen präsentieren sich beim Ich-Sagen nur im Spiel der Wiederholung, bei dem die Differenz zwischen dem Ich der Aussage und dem Ich des Aussagevorgangs, das sich im Sprechen zwischen den Signifikanten findet, schwindet. Das Ich-sagende Subjekt versucht nicht mehr die Enthüllung eigener Geschichte, die in der Sprache des Traums, den Fehlhandlungen aufblitzt, sondern identifiziert sich ohne Unterlaß mit jenen Standards, die das Ich der Aussage – geronnener Sinn – verspricht. In der Aussage wird keine Referenz zu einem jenseits der Sprache aufgefunden, da die Stereotype 'Ich’ übercodiert ist; wenn ein Teilnehmer mit dem gesprochenen Ich einen Coup landen will, so ist das meist für die Hörer so langweilig wie das 'Guten Abend' in der Tagesschau. Artikuliert sich das Unbewußte im Sprechen so, daß das Subjekt etwas sagt, wo kein 'Sinn' ist, und nichts sagt, wo 'Sinn' ist, so ist dieses Verhältnis vom Teilnehmer außer Kraft gesetzt. Wo sich der ruhende Inhalt der Aussage fixiert hatte, ist außer dem bleichen Phantasma des imaginären Spiegelbildes nichts mehr zu finden.

Die Ahndung zieht auf, die Teilnehmer des Encounterspektakels seien auch wirklich genau so, wie sie sprechen und daß tatsächlich Sprache und Person verschmelzen, womit der ideologische Effekt, den die Sprache hervorbringt, der ihrer Vergegenständlichung, verblaßt. Endlich kann sich die Selbsterhaltung des Individuums ohne ein Ich, das zumindest intentional den Bezug zur Außenwelt noch herstellte, vollziehen. Inmitten selbstloser Mimesis ans Außen erschrickt das Ich und vergißt sein eigenes geliebtes Imago. So bleibt ihm der Zugang zum Imaginären verschlossen. Es beginnt, eine eigene als eine irreale Welt zu konstruieren, eine Welt irren Sprechens. Der psychotische Charakter betritt die Bühne: Die verrückte Inkarnation des gesellschaftlichen Wahns.

Der Psychotiker findet seinen vorgeblichen Antagonisten im neurotischen Narzißten.

Dessen Ich-Ideal sinkt auf die Ebene des Imaginären und zerfließt auf der Suche nach dem Ideal-Ich, seiner grandiosen Größe im Spiegel. Da das Bild des Ideal-Ich im Spiegel als äußere Gestalt erscheint, muß es im Sinne seines Andersseins vernichtet werden, will das Ich die Illusion der Einheit wahren. Indem das neurotische Subjekt das andere vernichtet, verliert es die Fähigkeit zur Identifikation mit dem anderen, die Voraussetzung seiner eigenen krankhaften Konstitution war. Und so verwandelt sich wie beim psychotischen Charakter das Phantasma der Gesundheit zum Stigma seiner ewigen Krankheit. In seiner suizidalen Wut will der neurotische Narzißt nur wie sein Spiegelbild sein, Ich und nichts als Ich rufen. Er bleibt „mit dämonischer Klugheit darauf bedacht, die Verzweiflung in der Verschlossenheit verschlossen zu halten, um desto aufmerksamer dafür das Äußere in Indifferenz zu setzen."[11]

Die Psychoanalyse Lacans vergewissert, indem sie das Subjekt aus den Wirkungen der Operationen des Unbewußten hervorgehen läßt, zugleich über dessen Krankheit. Indem die Krankheit als Krankheit zum Tode diagnostiziert werden kann, droht der Psychoanalyse der Verlust ihres Gegenstandes. Diesen denkt Lacan als das Unbewußte, das Wie eine Sprache strukturiert ist, eine Sprache, die jedes Miteinandersprechen ohne daß dieses von den Sprechenden bewußt gewußt wird, ermöglicht. „Der Andere ist also der Ort, an dem sich im Bunde mit jenem, der hört, das Ich (je), das spricht, konstituiert; was der eine sagt, ist schon Antwort, wobei der andere in seinem Hören entscheidet, ob dieser gesprochen hat oder nicht."[12]

Aber was, wenn die Fähigkeit zur Artikulation selbst noch schwindet, das Sprechen sich an den Grenzen vollzieht, die Lacan angegeben hat; als völlige Objektivierung, dem subjektlosen Diskurs der Wissenschaften, der journalistischen Phraseologie oder im wirren privativen Gestammel? Die Sprache verfiele Adornos Verdikt, nach der sie 'die todtraurige Rolle, die ihr in der Zeit und der bestimmten Situation des stummen Films zukam' übernimmt."[13]. Ob sie es will oder nicht – die Psychoanalyse gibt den Anstoß zur affirmativen Therapie, die die Dialektik des psychischen Apparats nicht kennt und ein neues Subjekt selbst kreiert.

5.

Konnte hinter der Geltung des transzendentalen Subjekts unschwer die gesellschaftliche Organisation der abstrakten Arbeit entdeckt werden, so wurde, hatte sich die automatische Kapitalmaschinerie real als Produktionsverhältnis gesetzt, die Subjektphilosophie zur formal-technizistischen Übung. Das kapitalistische, das nicht – bürgerliche Produktionsverhältnis setzt nur Subjektivität frei, Subjektivitätsformen des Lohnarbeiters, der Angestellten, der Konsumenten, die verlebendigt werden wollen. Als theoretische Vorgabe präsentiert die Tätigkeit der Dekonstruktion des transzendentalen und des reflexiven Subjekts selbst ein ideo-psychologisches Subjekt, das Effekt hypertropher Kapitalisierung ist. „Nicht nur die Destruktion des Subjekts also – mit dem etwa Freud, zumindest theoretisch, wie immer eingeschränkt noch rechnen konnte – und die seine Ersetzung seiner durch plane Dissoziation und hemmungslose Alienation, die ja nur im Hinblick auf das alte Subjekt destruktive Qualitäten sind, im Hinblick auf das System selbst aber die Qualitäten seiner primären ästhetischen Organisation, nicht diese Destruktion ist also die Leistung des Systems, sondern die Konstitution eines eigenen Subjekts, in dem die plane Dissoziation und hemmungslose Alienation erneut in Subjektqualitäten zurückverwandelt erscheinen bzw., vom System her gedacht, in dem dieses zum ersten Mal bis zur Konstituierung eines Subjekts als seine ureigene Kreation und sein ureigener Ausdruck vorangeschritten ist."[14]

In den ideo-psychologischen Ritualen entsteht ein homogenes Modell-Subjekt, deren Effekt eben der allgemeine 'Einzelne' ist. Die Freudsche Theorie der 'Dezentrierung des Subjekts' (Althusser), die in der Darstellung des konfliktuellen Verhältnisses der Instanzen der Psyche mündet, kann dem neuen Subjekt nichts mehr anhaben, da gerade wegen der Konvergenz, in der Marxismus und Psychoanalyse den Gegenstand ihrer Kritik, das klassische Subjekt verlieren, die Immunität des Modell-Subjekts noch deutlicher gesehen wird. Auch die Psychoanalyse Lacans, die das Subjekt als der Sprache unterworfenes in den Diskursen, einer 'symbolischen Form, in der sich das Unbewußte in den sozialen Beziehungen manifestiert' (Lipowatz), wiedererkennt, muß konstatieren, daß die 'Annehmlichkeit einer überwuchernden Kultur' (Lacan), dessen Subjektivität eliminieren. Das Subjekt Lacans, das sich in den Intervallen der Signifikanten, sprechend am Orte des Anderen - das Andere. Es spricht in ihm und konstituiert, was heißt, daß es in der Bewegung des Sprechens sein wenn auch mangelndes Dasein vorfindet, deliriert an den Grenzen seines Seins, der Psychose und Neurose. In deren Analyse ist die Psychoanalyse im Wahren, da sie die Symptomatik der Ausblendung der Geschichte des Unbewußten bearbeitet. Die mißlungenen Versuche der

---

[11] S. Kierkegaard, *Die Krankheit zum Tode,* Frankfurt 1959, S. 6l.
[12] Jacques Lacan, zitiert nach Athanasios Lipowatz, *Diskurs und Macht,* Marburg 1982, S. 63.
[13] I. Bindseil, *Narzißmus und Warenform,* in: *Psychoanalyse* 2/1982, S.151
[14] A.H. Maslow, zit. nach R. Jacoby, *Soziale Amnesie,* Frankfurt 1979, S. 79.

Symptomkur, mehr noch der Ausfall der klassischen Symptome wie beim Borderline-Typus, verweisen darauf, daß dem Unbewußten keine spezifische Gesetzlichkeit mehr eigen ist. Den Analytiker kann das verarmte Sprechen nur die Undifferenziertheit des Unbewußten enthüllen lassen, die die Regression zum Standard hinzeigt. Wenn sich dem spezifischen Sprechen versagt wird, muß das Unbewußte von Abstraktionen durchzogen sein. Recht eigentlich ist es nun instrumentelles Relais, das der Reproduktion der Norm dient. Innerhalb des Ganzen verkörpert der allgemeine Einzelne eine Norm, die durch ein Netz von Psychotechniken klassifiziert und kodifiziert wird, wobei die Norm als jener Modus sich zeigt, der die Differenzen, an deren konstituierenden Polen Psychose und Autismus erschienen, eliminiert. In den psychiatrischen Anstalten des 19. Jahrhunderts überwintert der Kranke und wird so aus den öffentlichen Normalisierungsprozeduren ausgeschlossen. Richtmaß der Norm wird der Normale, den sie selbst setzt. Durch die enorme Streuung prophylaktischer Therapien, die konsumiert werden, bevor noch die Krankheit ausbricht, wird die 'Psychatrisierung des Alltags' (Castel) wirklich. Die Beziehung zur Krankheit setzt die Norm über die Prophylaxe, durch die die Trennung von Pathologischem und Normalem intensiviert wird.

6.

Fuhren die Angestellten in Berlin, wie dies Siegfried Kracauer in seiner Studie „Die Angestellten“ 1930 beschrieb, während der zwanziger Jahre noch an den Wannsee, um den Schmutz, die zweite Haut, mit der sie im Büro überzogen wurden, wegzuspülen, so genügen heute zwei Stunden Gestalt- und Verhaltenstherapie, Bioenergetik oder Transaktionsanalyse in der Woche, um sich von verdächtigen Ausdünstungen und lästigen Mitessern der Seele zu befreien. Der amerikanische Psychologe Maslow führt die Psyche einer Person vor, die von allen Konflikten frei, deswegen auch keine mehr ist. „Es ist mein retrospektiver Eindruck, daß die in ihrer Humanität am meisten entwickelten Menschen ein Gutteil ihrer Zeit in einer Weise leben, die wir als gewöhnliches Leben bezeichnen könnten – einkaufen, speisen, höflich sein, zum Zahnarzt gehen, an Geld denken, gründlich über die Wahl zwischen schwarzen oder braunen Schuhen nachdenken, in törichte Filme laufen und triviale Literatur lesen.“[15] Nicht daß einer im festgelegten Turnus das Großraumbüro oder das Kaufhaus aufsucht, nach Mallorca fliegt oder vor dem Fernsehapparat einschläft, macht ihn zum 'wahren Menschen', sondern daß er das harmonische Ineinandergreifen der Öde mit Selbstgefühl und einer gehörigen Portion Aufgeschlossenheit organisiert. Seine Empfindsamkeit ist so weit gespannt, daß er beim Kauf eines automatischen Eierkochers nicht nur das Wechselgeld, sondern noch eine üppige Ration Streicheleinheiten miteinstecken würde, wäre da mehr als das befohlene Lächeln der Verkäuferin.

Solch ein Lächeln fingiert heute weniger als 'mimischer Stoßdämpfer' (Benjamin), sondern ist Abbild des fotogenen Gesichts, einem Emblem der Körper-Waren, dessen Anblick z.B. in einer Einkaufspassage sich so wenig entzogen werden kann wie es unmöglich ist den Namen eines Herstellers von Konservengerichten zu vergessen. Es ist kaum möglich beim fotogenen Gesicht, das regungslos verharrt, zwischen Bild und Original unterscheiden zu können. Der 'fotogene Charakter', eine contradictio in adjecto, erfreut sich an allen Dingen, immer bietet sich eine Möglichkeit neuen Genusses. Nichts jagt ihm Entsetzen ein, kein gelungener Coup bringt ihn zum Lächeln. Und schon gar nicht mutiert er zur Groteske. Er verweigert seine Gleichsetzung mit einem 'Mischwesen von Lachen und Entsetzen' (H. D. Bahr). Sein Gesicht, seine Flächen werden ausgestaltet durch diverse Techniken, die der polizeilichen, journalistischen oder der modischen Ablichtungen. Die lebende Person hat kein Gesicht, sie ist Gesicht. Sie treibt „Mimikry mit dem Anorganischen. Wenig fehlt, und man könnte die, welche im Beweis ihrer quicken Lebendigkeit und strotzenden Kraft aufgehen, für präparierte Leichen halten, denen man die Nachricht von ihrem nicht ganz gelungenen Ableben aus bevölkerungspolitischen Rücksichten vorenthielt. Auf dem Grunde der herrschenden Gesundheit liegt der Tod.“[16] Dieser Tod jedoch entsetzt nicht mehr. In den alten Gesellschaften konnte die Totenmaske noch Furcht erregen, unheimlich starrte sie, weil etwas im Verborgenen bleiben sollte und nun hervortrat (Schelling). Modern ist ein Tod, wenn sich die tote, organlose Maschine ins Gesicht prägt, das Bestandteil des Körpers ist. Anders als die Totenmaske bleibt das Gesicht lebendig und lächelt unentwegt. Das Lächeln verschweigt aber daß es nichts mehr zu lachen gibt.

Nach Foucault kulminieren die Operationen der Macht über den Körper im Sexualdispositiv als der strategischen Vereinheitlichung von Geständnisprozeduren über den Sex, der Spezifizierung, Pädagogisierung und Intensivierung desselben. Rebellisch versichert der moderne Diskurs über den Sex zugleich die Befreiung des 'Menschen’ durch 'natürlichen Sex'. Dissoziiert der psychische Apparat, so gewinnen Körper, Gefühl und Empfindung an Bedeutung. Die schmerzfreie

---

[15] *Ebd.*

[16] T.W. Adorno, *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*, Frankfurt 1979, S. 69.

Neugeburt des Modell-Subjekts findet im therapeutischen Feld statt, in dem Affekte und Lust programmiert, der Körper entknotet und die Empfindungen exponentiell gesteigert werden. So werden psychische Prothesen an die Teilnehmer geheftet, der 'neue Mensch', Surrogat der therapeutischen Reklame, ist die Realisierung des Gattungswesens, als solches man wie ein Exemplar der Spezies funktioniert. Sie ist zugleich vermittelnde Mitte, durch die die Therapie in das Sozialleben eindringt wie die bruchhafte Harmonie des Soziallebens in die Therapie. Die Jagd nach dem phantastischen Modell steigert sich zum Absurden, da die Einzelnen das Modell, nach dem sie jagen, schon sind.

Inskribiert sich das Wert-Verhältnis in die Person, so über die Verkündung des 'human growth', des unaufhörlichen Wachstums der Person, die bunte Identität hervorzaubert. Als „Taylorismus, der die Person total erfaßt“[17], setzt die Therapiemaschine die energetische Zirkulation von Lust und Gefühl frei. Keine Ursache, keine Kraft stören die Rhythmik des Funktionellen, in der sich die Teilnehmer synchronisieren. Ideal bleibt, egal welche Beschäftigung, reines Erleben, Leerlauf als erweiterte Reproduktion.

Die Gruppe, die keinen transzendenten Zweck kennt, steigert nicht nur den Drang nach Genuß, sondern die Akkumulationswut ihrer Teilnehmer, den Konkurrenzkampf um pflegeleichte Seelenzustände. Wenn der Begründer der Transaktionsanalyse für die Verausgabung des Gefühls gar schon eine Maßeinheit (Streicheleinheiten) entdeckt hat, dann offenbart sich die Genußsucht der Teilnehmer als Sinn fürs Kalkül. Verströmen der Empfindungen, der Gefühle ist erlaubt, aber nach dem Modell von Investition und Reinvestition. Ihr Abstößiges hat diese Bewegung daran, daß sich die Wiederholung als Abwechslung präsentieren will. Vor Überraschungen sind die Teilnehmer sicher

Im Zusammenwirken von Psychiatrie, Sekte und Therapie bewirkt die anorganische Mechanik der Techniken die Mechanisierung des Organismus, wobei Technik und Person näher zusammenrücken und unproduktive Verschwendungen sich verringern. Bioenergetik treibt zum Wirbel ins Operationale, Gruppendynamik ist wenig mehr als Feed back, der Auslöschung des Abweichens vom Soll-Verhalten. Wo sich die Inszenierungen im instrumentellen Relais entfalten, wird die Imitation kapitalistischer Produktivität, vor der man fliehen wollte, effektiviert.

7.

Und doch bleiben die Marketing-Strategen der Psycho-Waren vom Drang beseelt, sich mitzuteilen und ihr käufliches Heil zu verkünden. Ist das Kriterium der Wahrheit einer Aussage ihr Bezug zum Nichtgesagten, so sind die Sätze des Marketing-Strategen weder wahr noch falsch, sondern real. Wenn C.G. Rogers, Gesprächstherapeut, in einem Werbeprospekt[18], Marke 'Bei Quelle kaufen sie besonders preiswert’, seinen 'neuen Menschen' vorstellt, dann sind Fragen nach der Absicht des Autors oder nach dessen ideologischer Schönfärberei überflüssig. Rogers Mensch ist ebenso außergewöhnlich, wie das Gewöhnliche außergewöhnlich ist. Reine Transparenz wird vorstellbar. Der transparente Körper wirft keine Schatten mehr, er hat jede Dichte verloren. Hören wir Rogers zu:

„Offenheit: Diese Menschen sind offen für die Welt – die innere wie die äußere.“

Das Geheimnis, Pendant zur Offenheit, setzt voraus, daß die Einzelnen, so wie sie heute leben, noch etwas zu verbergen hätten. Was gibt es aber noch, was sie nicht freiwillig in der Gruppe veräußern würden, wer träumte nicht davon, vor Kamera und Mikrofon stehen zu dürfen und sein Mittelklasse Appartement, ausgeleuchtet bis ins Schlafzimmer, vor dem TV bewundern zu können. Längst ist jeder zum Darsteller einer cineastischen Realität geworden, die keine Schauspieler, weder Illusionen noch verbotene Bilder mehr kennt. Moderne Obszönität, das ist nicht nur das 'forcing der Repräsentation' (Baudrillard), Austausch von Genitalien im Großformat, der 'Repräsentation von gar nichts': Obszönität verdichtet sich zur Pornographie des Freundlichen, bei der keine Überdosis fotogener Freundlichkeit mehr zu Übelkeit oder Bauchkrämpfen führt, sondern zu Freundlichkeit. Kann sich der Narr nach seinem Auftritt noch der Melancholie hingeben, so bleibt diese Welt hinter der Bühne dem Freundlichen verschlossen. Der Freundliche ist immer Clown.

„Verlangen nach Authentizität. – Sie (die 'neuen Menschen') lehnen Heuchelei, Betrug und Doppelzüngigkeit, die für unsere Gesellschaft so charakteristisch sind, ab. Sie sind offen in Bezug auf ihre sexuellen Beziehungen, statt ein heimlichtuerisches Dasein oder ein Doppelleben zu führen“ (Rogers}.

Weil der Mann/die Frau in den einschlägigen Filmen so aussehen, als wären sie die Kopie

---

[17] F. Castel u.a., *Psychiatrisierung des Alltags,* S. 328.
[18] C.G. *Rogers, der neue Mensch,* S. 183 f.

Gegenüber in der Kantine, ist ihr Anblick ungefähr so erregend wie das Bild nasser Hunde, die sich schütteln. So will keiner mehr verführen oder verführt werden und mit dem Geheimnis im Schlafzimmer ist es längst vorbei. Der sexuelle Körper, Mitte zwischen Bedürfnis und Befriedigung, wird ganz und gar positiviert und bewegt sich als Modell unter Modellen im Einkaufszentrum. Gibt es nichts mehr zu entblößen, so wäre die Konsequenz nicht der Partnertausch, sondern nach der Bevölkerung der Nacktbadestrände die Einführung des Nacktbüros.

„Der Wunsch nach Nähe. Sie suchen neue Formen der Nähe, der Intimität, des gemeinsamen Zieles“ (Rogers).

Die Furcht vor dem Eindringling ist die Angst vor dem Angriff des Fremden. In einer Dorfgemeinschaft ist es überflüssig von den Reizen des Fremden zu schwärmen, reicht doch die Vorstellung vom Anderen nicht über die Distanz hinaus, die den Schall der Stimme trägt. So kennt man sich nur von Gesicht zu Gesicht. Mythos und Moderne figurieren in der Masse. Das Außen ihrer Dichte ist das Innen ihrer Nähe. Die Gemeinschaft, in der jeder jeden kennt, ersetzt die Masse durch die Beliebigkeit, in der Leiber, Füße, Hände sich aneinander reiben. Die therapeutische Gruppe ist die Miniatur der Masse. Beide werden reguliert durch den 'sichernden Blick' (Benjamin), der vergrößert und erhellt zugleich. Aber: „Wo es am hellsten ist, herrschen insgeheim die Fäkalien.“[19]

„Prozeßbewußtsein. Sie sind der Tatsache gewahr, daß die einzige Gewißheit im Leben die Veränderung ist, – daß sie sich ständig in einem Prozeß, ständig in Veränderung befinden“ (Rogers).

Leben ist Werden im Verenden. Und so ist die Bewegung des Lebens Kopie der absoluten Bewegung des Kapitals, Produktion als Reproduktion. Warenkörper und Natur sind selbst nur im Prozeß, im Wandel der Formen. Die 'reine Form', so“ Hegel, „ist die Nacht, worin die Substanz verraten ward.“[20] Das Erstarren eines Prozeßteils zum Element stört nur den Fluß, die Aktualität des Immergleichen.

„Ablehnung der Institutionen. Sie haben eine Abneigung gegen überstrukturierte, unflexible, bürokratische Institutionen. Sie glauben, daß die Institutionen für den Menschen da sein sollen, nicht umgekehrt“ (Rogers).

Durch der Anstrengung, die 'Ware auf sentimentale Art zu vermenschlichen' (Benjamin) wird der Bürger sinnlich. Der verbeamtete Bürger halluziniert im 'Gehäuse der Hörigkeit' (Weber) sein Wochenend-Appartement. Er will Geborgenheit, aber uniform und pflegeleicht.

Da am Glas noch Spuren hinterlassen wurden, symbolisiert das Glas das Feindliche des Geheimnisses. Wo noch Kampf stattfindet, kann der Feind im binären Freund-Feind Verhältnis geschlagen werden. Wo aber ständig Geheimnisse aus dem Verborgenen hervorgezerrt werden, Geheimnisse, die, da jeder sie kennt, auch keine mehr sind, da verendet zugleich das Feindliche. Der Feind ist nicht mehr auszumachen, der Freund ist nur noch freundlich ... „Fun ist ein Stahlbad.“[21]

---

[19] Th.W. Adorno, *Minima Moralia*, S. 69

[20] *G. W. F. Hegel,* Phänomenologie des Geistes, *Werke Bd. 3, S. 514.*

[21] *M. Horkheimer/Th. W. Adorno,* Dialektik der Aufklärung, *Frankfurt 1980, S. 126*

Initiative Sozialistisches Forum

Die Abschaffung der Kultur- durch die Geistevolution

Aus: Initiative Sozialistisches Forum, *Diktatur der Freundlichkeit. Über Bhagwan, die kommende Psychokratie und Lieferanteneingänge zum wohltätigen Wahnsinn,* Freiburg: ça ira 1984, S. 161 - 163

1968 hatten die Leute „Angst im Kapitalismus“ (Dieter Duhm); heute haben sie Angst vor sich selber und daran zugleich mächtig Spaß, weil es da wenigstens etwas zu erleben gibt. Wie konnte es zu jener neuen Körperweisheit kommen, die Dieter Duhm heute so formuliert: „Nur wo Hoden, Vaginalwände und Herzmembranen pulsationsfähig sind, kann Lebendiges sich einnisten und wirklich Schönes entstehen“?[1] Warum endeten die, die mit der Kulturrevolution beginnen wollten, beim negativen Liberalismus, bei der Geistrevolution, die sich notwendig im Rückgriff auf präfaschistische Lebensphilosophie ausdrückt?

Akzeptiert man die These Hans-Jürgen Krahls über die „Dialektik des antiautoritären Bewußtseins“, nach der kleinbürgerlicher Protest bei Ausbleiben proletarischer Revolte aus seiner möglichen Initiativfunktion zurückfällt in kulturelle Modernisierung der herrschenden Klassen, dann wird verständlich, daß die 68er Bewegung darin versandete, dem studentischen Führungsnachwuchs endlich zur Fähigkeit eigener, autonomer Lebensführung ohne elterliches Obacht zu verhelfen. Aus der sozialen Emanzipation, die bei den Studenten anzufangen versprach, wurde die persönliche Mündigkeit, das Endlich-Erwachsen-Werden. Der mündig gewordene Führungsnachwuchs des Sozialstaats machte Mutti eine Freude, indem er entweder seine Windeln selber wusch (der K-Grüppler) oder sie herumliegen ließ und sich neue kaufte (der Sponti). Der Effekt von 1968 liegt nur auf der Ebene des Verhaltens, d.h. der endlich erworbenen Kunst der jungen Generation, aus dem Nierentisch- ins Casablanca-Zeitalter aufzubrechen und so flexibel zu werden, wie es die neuen sozialen Verhältnisse längst forderten.

Warum aber der Weg ins lustvolle Leben den Umweg über einen ziemlich aufwendigen Massenprotest nehmen mußte, erklärt sich nur aus der typisch deutschen Eigenart, für jeden Egoismus gleich das Gemeinwohl zu bemühen, hier das zukünftige. Das Orgasmusproblem hatte lange außer der Ehefrau niemanden interessiert – erst in der Abgrenzung vom politischen Protest wurde es populär und zur öffentlichen Angelegenheit. Wer sagen konnte: „Was geht mich Vietnam an - ich .habe Orgasmusprobleme“ (Dieter Kunzelmann), der war kein Egoist, sondern ein wirklich ehrlicher Revolutionär, der hier und heute schon die befreite Gesellschaft lustvoll vorwegnehmen wollte. Der Umweg zum traurigen Resultat begann mit der fixen Idee, Weg und Ziel zu verschmelzen, den Sozialismus schon heute zu leben. „Der losgelassene Emanzipationsegoismus will auf die Mühsal und Qual des politischen Kampfes verzichten“, schreibt H.J. Krahl, „und gleichwohl das künftige Reich der Freiheit hie et nunc für sich empirisch usurpieren“.[2] Im Ergebnis wurde aus der Kultur- als Ergänzung der sozialen Revolution die Geistrevolution, nach der jeder bei sich selbst zuerst anzufangen habe. Die „Trauer über den Verlust des bürgerlichen Individuums“ (Krahl} meinte die über den Verlust eines Vorscheins künftiger Freiheit, die sozialistisch zu beerben es gelte. Die Erben der Protestbewegung spalteten das bürgerliche Individuum in zwei Teile, in den ökonomischen und den kulturellen Bürger. Sie erneuerten damit *das klassische Schema bürgerlicher Kulturkritik:* Kritik an der kulturellen Erscheinungsform, aber nur, um die ökonomische Funktion des Bürgers zu erhalten.[3] Die bürgerliche Kultur wurde als langweilig empfunden, als nicht expressiv genug, als Ausdruck eines grundlegenden Mangels an Originalität und Individualität kritisiert – Herrschaft und Gewalt kamen nur noch insoweit vor, als sie dem eigentlichen Menschen eine „Rolle“ aufzwangen, d.h. ein Verhalten und ein Schema, das das „Leben“ zu ersticken drohte. Aus der sozialistischen Linken wurde nach und nach die „Scene“. Der Non-Konformismus löst die sozialen Verhältnisse in die Summe des individuellen Verhaltens auf und im Ergebnis nimmt der negative Liberalismus an, daß in der BRD sechzig Millionen Machtpartikel und kleine Monarchen aneinander sich abherrschen.

Die These von der „Diffusion der Macht“[4] bezweckte, die Definition des Politischen

---

[1] Dieter Duhm; *Otto Mühl, Bhagwan und andere Heilige: Eine Nach-Weihnachtsbesinnung,* in: Ketchup. Kulturüberblick für Mannheim und Heidelberg, Januar 1984

[2] Hans-Jürgen Krahl, Zur Dialektik des antiautoritären Bewußtseins, in: Ders., *Konstitution und Klassenkampf. Zur historischen Dialektik von bürgerlicher Emanzipation und proletarischer Revolution,* Frankfurt 1971, S.306

[3] Vgl. Herbert Marcuse, *Kultur und Gesellschaft l,* Frankfurt 1964

[4] Allerdings ist schon bei Foucault das lebensreformerische Moment nicht zu übersehen, das dann etwa in Deleuze/Guattaris „Anti-Ödipus“ durchbricht und sich totalisiert: „Anti-ödipal zu sein ist ein Lebensstil geworden“, so resümiert Foucault den „Anti-Ödipus“, den er als bislang bestes

selbst als Mittel von Herrschaft zu erkennen, die Geschäftsordnung zu bestimmen, ihre wirklichen Machtmittel zu anonymisieren und unangreifbar zu machen. Sie bezweckte, anzuerkennen, daß die Reproduktion der Herrschaft auch außerhalb von Staat, Militär und Fabrik geschieht. So hat z.B. die Frauenbewegung „das Verhältnis von Macht untersucht, das zwischen den Geschlechtern besteht. Sie hat so dazu beigetragen, unser Konzept davon zu erweitern, wie Macht in einem entscheidenden Bereich des täglichen Lebens weitergereicht und ausgeübt wird. *Das Persönliche ist hier politisch.*“[5]. Und das Persönliche ist politisch, weil es 'per sona' bedeutet, weil die Individuen zu Agenten von Herrschaft auch dort entfremdet werden, wo sie am privatesten, am spontansten sich betätigen: als zuckende Körper, die jedem Reiz mit einem Reflex antworten wie die Stichlinge. Die Diffusion der Macht beschreibt die Totalität von Herrschaft, ihr Allgemein-Werden, ihr Alles-unter-sich-Reißen, das so wenig außer sich läßt, daß ein Nicht-Beherrschtes kaum mehr sichtbar ist und es so scheint, als wollten die Menschen das, was sie wollen müssen auch wirklich als Ausdruck ihrer freien Individualität.

Die Protestbewegung nahm nur am Beginn war, daß diese Analyse ein ungeahntes Maß Radikalität und konzentriertem Bewußtheit forderte, die Fähigkeit und den Willen, „sich so hart zu machen wie die versteinerten Verhältnisse, um sie zu brechen“ (Adorno)[6]; und nicht die Lebensreform, das Bei-Sich-Selber-Anfangen im Winkel, den billigen Humanismus der Nichts-als-ich-selbst-Kultur. „Das Persönliche ist politisch“ – dies mißverstand man als Beweis, wie wichtig doch es ist, etwa alltagsökologisch roten und weißen Glasmüll säuberlich zu trennen. Allerdings war dies Mißverständnis aufgrund der 'Klassenlage’ nicht der reine Zufall: „Die kleinbürgerlichen Dispositionen des antiautoritären Bewußtseins behandeln das Reich der Freiheit als privates Kleineigentum (dem entsprach die Ideologie der Freiräume), gleichsam orientiert an der Vorstellung vom Besitzrecht der ersten Landnahme. (...) Kleinbürgerliche Bewußtseinseinstellungen lassen die Freiheit zu einer dezisionistischen Eigentumskategorie verkommen“.[7] Die Freiheit als dezisionistische Kategorie – das bedeutet gerade den Verlust eines anderen Maßes als das des subjektiven Wohlbefindens, das Ende_ einer anderen Erfahrung als der der Selbsterfahrung.

Es ist dieser Zustand, der den idealen Nährboden der Psychokratie darstellt: die Menschen sind, aus dem Wunsch nach Selbsterhaltung heraus, bemüht, sich jene Elemente angepaßten Verhaltens zu erwerben, die ihren Marktwert steigern und damit die Chance, das relative Glück, überhaupt noch ausgebeutet zu werden, zu erwerben. Ihr Verhalten können sie sich zusammensuchen wie eine Wohnzimmereinrichtung: Augenmeditation, Ohrenmeditation, die Kunst zu atmen ect. pp. – der Körperausdruck, einziges Unterscheidungsmittel im gleichgeschalteten Leben, wird zur käuflichen Ware. Die Parole, die aus allen Radios entgegenschallt, „Leben spüren Tag für Tag“, ist aber mehr als ein raffinierter Werbeslogan, er bezeichnet das Programm der Psychokratie, den Menschen auf belebte Natur zu reduzieren. Die Philosophie dieser Reduktion ist Lebensphilosophie, der klassische Vitalismus, dessen modernisierten Mutationen die „Lieferanteneingänge zum wohltätigen Wahnsinn“ nachforschen.

Handbuch der „Lebenskunst“ ausgibt (Michel Foucault, *Dispositive der Macht*, Berlin 1978, S.228).

[5] Sheila Rowbotham, *Nach dem Scherbengericht. Über das Verhältnis von Feminismus und Sozialismus*, Berlin 1981, S.87

[6] T.W. Adorno, Die revidierte Psychoanalyse, in: Ders., *Soziologische Schriften I*, S.37

[7] Krahl, A.a.O., S.307

Heinz-J. Kothe

Friedfertigkeit als Therapie

Aus: Initiative Sozialistisches Forum, *Diktatur der Freundlichkeit. Über Bhagwan, die kommende Psychokratie und Lieferanteneingänge zum wohltätigen Wahnsinn,* Freiburg: ça ira 1984, S. 164 - 168

„Krieg ist nicht das Problem, die Aggressivität des Einzelnen
ist das Problem – Krieg ist nur die Gesamtsumme".
Bhagwan Shree Rajneesh

Der Pazifismus hat seinen Höhepunkt überschritten und es zeigt sich, daß zuviel 'Spaß am Widerstand' auf die Dauer auch auf die Nerven gehen kann. Ohnehin war die Empörung gegen die Mittelstreckenraketen wenig mehr gewesen als der kalkulierte Urschrei nach Leben als taktisches Mittel einer überraschenden (und offenbar kurzfristigen) Volksfront aus rührigen Sozialdemokraten, enragierten Klerikalen und Vertretern des ökologischen „Prinzip Leben". Über das Echo war wohl keiner mehr überrascht als die Organisatoren selber. Auf den Menschenmassen, die sie zu eindrucksvollen Ketten, Sternen und Teppichen knüpften, schwammen sie obenauf wie die Papierschiffchen und wußten gar nicht, woher der Wind blies, der ihnen da in die Segel fuhr. Die Aktivisten und Graswurzelrevolutionäre wollen jetzt, wo sich der Wind gedreht hat und den kümmerlichen Rest der Bewegung der Sozialdemokratie und den „Grünen" zutreibt, gar nicht wissen wie ihnen geschieht. Das Ausbleiben der 1983 noch zum Friedensappell angetretenen Masse Mensch erklären sie sich, auch hierin bürokratisch wie immer, mit 'mangelhafter Mobilisierung' und damit, sie hätten ihr wahres Anliegen nur ungenügend 'verdeutlicht'. Dies wird auf die nächste Aktion vertagt und einstweilen schneidet man eben, wie jüngst bei der „Fulda Gap" - Blamage, einige Zipfelchen vom Menschenteppich ab. Die Großsprecher der Großdemonstrationen haben den Weg nach Hause angetreten, und der Friedensgeneral Bastian appellierte gemeinsam mit der Albertz-Eppler-Lafontaine-GmbH & Co. KG gegen die Manöverbehinderung. Die Fronten sind klar: Politbürokraten aus der Vorstandsetage gegen Basisbürokraten. Die unten müssen sich von denen da oben gerade das Prinzip ihrer eigenen Aktion beibringen lassen und sie werden ihre Lektion wohl bis zum nächsten Aktionsfrühling gelernt haben. Andernfalls droht ihnen die politische Bedeutungslosigkeit, aus der sie glaubten, ähnlich wie der Bewegungsfunktionär Jo Leinen, gerade entkommen zu sein: „Manöverbehinderungen jedweder Art treffen in erster Linie die jungen Soldaten (...) und ihre kaum älteren Vorgesetzten (..), Soldaten also, die ihren Dienst zumeist in gutem Glauben leisten und von uns nicht als 'Gegner', sondern als Mitmenschen angesehen werden sollten, die es (...) vor dem drohenden Mißbrauch ihrer Dienstbereitschaft zu bewahren gilt."[1] Und wenn nun die gesamte NATO-Führung, Ronald Reagan inclusive, ihren Dienst 'aus gutem Glauben' leisten sollte, dann würde auch offenkundig, was man schon ahnen konnte: der bürgerliche Pazifismus kann sich Aufrüstung und Krieg nur als zwischenmenschlich allzumenschliches Mißverständnis erklären.

Ohnehin ging es den Demonstranten nicht um die Befriedigung einer politischen, sondern einer psychischen Notdurft. Das politische Interesse, das diese wahren Pazifisten – mit den besten Verbindungen zur Polizei – zu vertreten meinten, war der im Herbst 1983 opportunste Ausdruck des Interesses, nicht nur Waren zu konsumieren, sondern einen Lebenssinn noch obendrein. Günter Anders hat das am „Schinkensemmelpazifismus", der keine Brötchen mehr essen mag, um dem Pentagon die Butter vom Brot zu nehmen, im Einzelnen aufgezeigt. Der Pazifismus agiert im Symbolischen, im Reich einer „schrägen Kausalität". Und das nicht etwa, weil er es *noch nicht* besser weiß, wie die gesamte Friedenspädagogik, und die Vulgärblochianer dazu, gerne glauben möchten, sondern weil er *genau das* will, was er tut und nichts anderes. Es geht um den Selbstgenuß des Konkurrenzbürgers als ein uneigennütziges, gemeinnütziges, so recht menschliches Menschenwesen (eine zutiefst protestantische Vorstellung). Dies Friedensengagement ist Therapie am Mittelstand: nicht Aktion und Aufklärung über und gegen den nächsten imperialistischen Krieg, sondern Friedfertigkeit als inneres Erlebnis. Sigmund Freud meinte, daß „die meisten Mitleidsschwärmer, Menschenfreunde und Pazifisten sich aus kleinen Sadisten, Tierquälern entwickelt haben" und ein kritischer Friedensforscher kommentiert: „(Die Pazifisten) empfinden nicht nur mit jemandem mit, sondern sind in den Zustand des Mitleidens gewissermaßen verliebt. Sie schwärmen so sehr dafür, daß sie unbewußt die das Leiden verursachende Misere aufrechterhalten' wollen"[2]. Der Pazifismus ist hiernach eine Art Chauvinismus des Seelenlebens. Er reibt sich enthusia-

[1] Im Wortlaut: Aufruf schwächt den Protest, in: *Frankfurter Rundschau* v. 11.8.1984
[2] Sigmund Freud, *Zeitgemäßes über Krieg und Tod,* in: Ders., *Gesammelte Werke,* Bd. X, London

stisch auf für die Chance, überhaupt noch irgend etwas zu fühlen und beginnt mit der Menschheitsrettung im eigenen Inneren. Im letzten Jahr hatte sich in der Friedensbewegung versammelt, wem 1. die Psychoanalyse zu teuer, 2. zu langwierig und 3. zu intellektuell, zu 'verkopft' fürs eigene Wohlergehen schien. Als ein Chauvinismus des Gefühls kann sich der bürgerliche Pazifismus mit seinem nur fingierten Gegner, dem es auch nur um 'die Sache' geht, gut verstehen. Der Sache der Vaterlandsverteidigung nämlich: welcher Weg zum Erfolg ist besser, der über „den geländemäßig schwierigen osthessischen Raum“[3] oder der über die niedersächsische Tiefebene? Pazifismus und Chauvinismus sind so nur zwei Aspekte des einen bürgerlichen Sozialcharakters, den man nicht über sich aufklären, den man nur, durch kritische Denunziation, zerstören kann.

Warum der bürgerliche Pazifismus einen Chauvinismus des Herzens darstellt und darum, gerade in seiner christlichen Spielart, von Bhagwans „Revolution der Herzen“ kaum noch unterscheidbar ist, das erhellt ein neueres Interview mit Solange Fernex. Wie vielleicht noch erinnerlich, hatte Solange Fernex, eine bekannte Aktivistin der Anti-AKW-Bewegung in Südbaden, im Herbst 1983 eine unbefristete Aktion „Fasten für das Leben“ organisiert, war dann aber, nachdem sie dem 'Force de frappe'-Sozialisten Mitterand persönlich ins Gewissen reden durfte, noch rechtzeitig vor der Endhaltestelle abgesprungen (wie die andern zwölf mit ihr)[4]. Rückblickend, wieder daheim, dort, wo der Horizont am Storchennest endet, spricht sie sich aus. Sie hat ihre Aktion abgebrochen, „weil Mitterand als Mensch wirklich gerührt war“[5]. Aber lassen wir S. Fernex selber das Unsägliche aussprechen.

Auf die Frage, ob ihre Aktion nicht Ausdruck eines geheimen Todeswunsches gewesen sei, gibt sie zur Antwort: „Du, das ist sehr intellektuell, das ist sehr intellektuell. Ich hab einfach gemacht, was ich spüre in meinem Herzen, und habe keine theoretischen Überlegungen angestellt (..) Man muß einfach gehorchen und nicht sein Ich dazwischensetzen. Dein Ich: das ist alles, was Du bist – Komfort, was Du denkst, sei richtig – . (...) (Die Vernunft d.Verf.) das ist mehr mein Ego. Das ist mein Haushalt, meine Kinder, mein Ansehen. Das Wahre ist die Verbundenheit mit dem Leben, mit der Welt, daß wir alle Brüder sind. Das ist dann das tiefe Ich, daß wir alle gleich sind. Und das persönliche Ich ist das, was zwischen uns ist. (...)... das Persönliche ist alles andere: Daß ich denke, mein Leben ist so wichtig. Aber das sind alles Komfort-Probleme. Das ist nicht mein tiefes Ich. (...) Ich hab mit Jo Leinen gesprochen. Ich hab ihn gefragt: Du, haben die Herbstaktionen (1983, d.Verf.) Aussichten? Und er hat mir gesagt: Überhaupt keine, aber man muß stehend sterben“.[6]

Geistrevolution pur: das bürgerliche Leben als „Komfort“ und äußerlicher Schnickschnack, der abgetan werden muß, will mann und frau zum „wahren“, zum „tiefen Ich“ gelangen. Nur jenseits der Reflexion fließt der ewige Strom des Seins, des „Lebens“, das die Wahrheit mit sich bergab führt. Der Bürger ist nur der „Egoist“, dem es ums gute Leben geht. Und Opposition ist demnach nur gegen den bürgerlichen Lebensstil gerichtet, nicht aber gegen die Art und Weise, wie der Lebensunterhalt bestritten wird. „Manchmal muß einer sterben, das ist leider so. Da sterben so viele an Hunger und wir verstehen es nicht, ich finde einfach, einmal im Jahr auf die Straße, das genügt einfach nicht. Da braucht es wirklich eine Änderung des persönlichen Lebens. Und das ist vielleicht auch eine Art von Tod, oder nicht, wenn man die Bürgerlichkeit und das alles ...“[7]. Von der Sprache, in der sich das bloße Nichts ereignet, einmal abgesehen: Hier wird nicht nur der Bauch im Mund geführt, sondern das Herz sitzt dort, wo einmal der Verstand saß. Dem bürgerlichen Leben opponiert das Erleben des „tiefen Ich“. Der soziale Tod vernichtet – alles nur symbolisch – den Egozentriker, der die Agentur des schlechten Außen im guten Innern darstellt. Das Erleben wiederum ermöglicht das Überleben im Zwischenraum von sozialem und physischem Tod. Eine Vagabondage im Niemandsland also? Keineswegs: die hier aufgestaute Wut kommt dem Leben unmittelbar zugute. Solange Fernex wollte ein Zeichen geben: „Und wenn es auch zum

---

1949, S.333. Hier zitiert nach Wolfgang Leuschner, Über 'neurotischen' Pazifismus, in: K. Horn/E. Senghaas-Knobloch (Hg.), *Friedensbewegung. Persönliches und Politisches*, Frankfurt 1983, S.19. Ebd. auch Leuschners Kommentar, S. 20. Vgl. auch Helmut König, *Zur Psychologie der Friedensbewegung*, in: *Merkur* Nr. 425 (38. Jg./1984) S.352 ff.

[3] Im Wortlaut: Aufruf schwächt...

[4] Vgl. den Artikel „Fasten für das Leben – Kreuzzug für den Frieden. Die Mobilmachung des christlichen Terrorismus“, in: Initiative Sozialistisches Forum (Hg.), *Frieden – je näher man hinschaut, desto fremder schaut es zurück*, Freiburg 1984, S.53 ff.

[5] Wir können nichts Großes verändern – sonder nur das Bewußtsein der Menschen“. Interview mit Solange Fernex, in: *D'Deyflsgiger. Kulturzeitschrift im Dreyeckland*, Nr. 9/Sommer 1984, S.4-17.

[6] Ebd., S.16. Am Beispiel Jo Leinens sieht man, wohin es einer als (über)lebender Leichnam noch bringen kann: mittlerweile hat er sich – um beim Sterben wie schon beim Protest der erste zu sein? – als zukünftigen saarländischen Umweltminister ins Gespräch gebracht

[7] Fernex, S.9

Tode führen kann. Das Leben sollte weitergehen“.[8]. Und es geht weiter, frischwärts, vorwärts. Zwar befindet sich das Leben in einem Zustand „wo man nicht mehr viel sprechen sollte, sondern agieren“.[9] Aber andrerseits: Der angezettelte Klamauk war „unerhört kreativ“ und „etwas Lebendiges, eine unerhörte Kraft“[10].

Es wäre gemein in diesem Wortbrei herumzustochern und etwa die Frage zu stellen: Warum um das Leben, wenn es doch so tief ist, daß es die Worte nicht und kaum das Herz es fassen können, ein so wortgewaltiges Aufsehen gemacht und nicht einfach der Mund gehalten wird. Die Worte sagen ja auch nichts, sie beschwören nur und legen den Eid aufs Eigentliche ab. Es ist wie bei der Jungfrau in den Romanen der Hedwig Courths-Mahler: ' Vor Erregung bekam sie – - feuchte Augen!'

Wenn der weiblichen Heldin des Kitschromans beim fernen Anblick des Geliebten ein wohliger Schauer ins Kreuz fährt, dann weiß der Leser gleich, was zwischen Heuschober und Kruzifix passieren wird, wenn es die Heldin einfach nur zuläßt. Wenn die Heroine des bürgerlichen Pazifismus vom 'Tod der Bürgerlichkeit’ redet, dann will keiner wissen, daß der Tod derer gemeint ist, die noch nicht einmal die Chance zum bürgerlichen Lebensstil und „Komfort“ haben, die alles andere nötiger brauchen, als das 'Verständnis' der Solange Fernex für ihren Hungertod.

Die Sprache der Fernex ist eine Sprache des puren Nichts, die auf Vernichtung zielt. Obwohl es ihr um nichts geht, geht es ihr doch um die direkte und sinnliche Erfahrung des Nichts. Die Fastenaktion bedeutete der Fernex das Gleiche wie den mittelständischen Angestellten ihr „Survival“-Training am Wochenende oder die Fahrt im Kleinbus durch die Sahara. Es geht um die künstliche Herbeiführung einer Extremsituation mit Netz und doppeltem Boden, um den Versuch, sich jenseits normaler körperlicher Belastungsgrenzen fit zu machen. Der Körper soll gestählt werden, damit er zäh wie Leder und hart wie Kruppstahl wird. Die Attacke auf den inneren Schweinehund schlägt den Körper und meint die Moral. Da das „Ego“ als Agentur des Außen zu gleich das Prinzip Krieg im Innern vertritt, ist der Kampf für das „tiefe Ich“ zugleich der wahre Friedenskampf. Andererseits ist das „Ego“ dem „tiefen Ich“ nicht nur auf gezwungen, denn der „Komfort“ spekuliert darauf, daß es das Leben gerne bequem hätte und, um sich selbst zu finden, auf allerlei Irrwegen im Außen sich bewegt. Der Friedenskampf im Innern befreit daher das wirklich Leben von seinem Hang nach Luxus, der bestechlich macht. So kann der wirkliche Krieg wahlweise als Sündenfall der äußeren Zwischenmenschen oder des inneren Untermenschen verstanden werden. Im ersten Fall wird an den Menschen im Politiker appelliert: „(Über Mitterand)- ...es ist ein Zwiespalt in ihm. Den Spalt können wir ganz öffnen. Er hat gesagt: Ich bin ein geteilter Mensch und ihr auch“. Der Pazifismus versteht sich als die Therapie am politischen Führungspersonal der Nation. Im zweiten Fall hält man sich an den Menschen im Bürger und organisiert die Friedensbewegung als Selbsterfahrungsgruppe mit allem, was dazugehört: organisierte Spontaneität, Psychodrama, authentischer Bühnendonner. Alles im Interesse der „individuellen Kreativität“.[11]

Der bürgerliche Pazifismus erweist sich als eine Ausdrucksform des therapeutischen Okkultismus unter vielen. Die Flaute der Friedensbewegung erklärt sich zwanglos aus der Unfähigkeit des therapeutischen Bedürfnisses, stabile Objekt-Bezüge aufzubauen. Da sich das Subjekt nirgends, weder im „Lebensstil“ noch in der Politik vergegenständlichen kann (das wäre der innere Exitus) fühlt es 'authentisch' nur, wenn es sich im „Überall“ und im „Nirgends“ zugleich bewegt. Auf dem Leben wird vierhändig gespielt und es schadet nicht, gerät man aus dem Takt: Hauptsache, die Katzenmusik geht weiter und der -Jammer, der das Selbstmitleid zum Genuß erhebt, verewigt sich. Gleichgültig ob Friede, Bhagwan oder Dalai Lama: „Innere Abrüstung ist das einzig wirksame Mittel gegen 'geistige Umweltverschmutzung' durch aggressive Gedanken und Gefühle“. Und: „Wir schaffen das Böse dadurch, daß wir beurteilen, was gut ist. Die Welt der Gegensätze existiert nur in unseren Köpfen – eine Behauptung der östlichen Weisheit, der sich inzwischen auch unsere Wissenschaft anschließt. (...) In der Außenwelt spiegelt sich unser Innenleben. Wenn diese Behauptung stimmt, können wir wohl folgern, daß das Innenleben der Menschheit heute in einem katastrophalen Zustand ist“. Wer so schreibt, heißt nicht Solange Fernex, Rudolf Bahro oder Petra Kelly, sondern ist nur eine Redakteurin des Fachblatts für Okkultismus und angewandten Unsinn „Esotera. Die Wunderwelt an den Grenzen unseres Wissens“[12]. Im Rekurs auf das östliche Wissen wird abermals deutlich, was der erstrebte 'Tod der Bürgerlichkeit“ wirklich will: eine Kastenordnung fürs Abendland, dessen Parias noch froh sein dürfen, wenn die Wege der therapierten Zwischenmenschen nicht über ihre Leichen gehen.

Die Wege des therapeutischen Okkultismus sind vielfältig, zu Opposition und Widerstand

---

[8] Ebd., S.11,
[9] Ebd., S. 7
[10] Ebd., S.7
[11] Ebd., S.15
[12] Maria Wirth, *Ent-Rüstet Euch!,* in: *Esotera* 34, Jg. 1983, H.11/November, S.1006-1010

gegen den Krieg läßt er sich weder verführen noch umleiten. Wem es um das „tiefe Ich“ geht, der meint Gewalt. Schon an der letztjährigen Friedensbewegung hatte Wolfgang Pohrt den Widerspruch notiert: „Während die konventionelle Armee den Menschen als eher friedfertiges und von Haus aus zum Kampf nur beschränkt taugliches Wesen voraussetzt, welches eben deshalb in der Kaserne kämpfen lernen muß, setzt die Friedensbewegung den Menschen implizit als Bestie voraus, die das Kratzen und Beißen erst in einem langen, geduldigen Dressurakt verlernt. Nicht der Krieg, sondern der Frieden ist in diesem Weltbild das Kunstprodukt, das Artefakt. Eine Friedensbewegung, die den Frieden als Artefakt betrachtet, muß auf die Gewalt setzen, weil nur sie allein das Artefakt vollbringen kann. Das beweisen nicht einzelne Steinwürfe, ganz im Gegenteil, sondern die ewigen Petitionen, Appelle und Bettelbriefe, welche die Machthaber zum Einlenken oder Einschreiten bewegen sollen“.[13]

Zu hoffen bleibt, daß die Militärs mit ihrem humanen Menschenbild recht behalten.

[13] Wolfgang Pohrt, *Volkssturm oder Emanzipationsbewegung?* in: *die Tageszeitung* v. 1.9.1983

Bodo Schulze

Über ökologische Barbarei

Manon Maren-Grisebachs „Philosophie der Grünen“

Aus: Initiative Sozialistisches Forum, *Diktatur der Freundlichkeit. Über Bhagwan, die kommende Psychokratie und Lieferanteneingänge zum wohltätigen Wahnsinn,* Freiburg: ça ira 1984, S. 169 – 176

Ende der siebziger Jahre war die Ökologiebewegung mit dem Versprechen angetreten, die politischen Querelen zwischen links und rechts zu überwinden. Der Schutz des „Lebens“ in seiner natürlichen Nacktheit sollte ersetzen, was sich im Bewußtsein der Generation von '68 als Lug und Trug erwiesen hatte: den Klassenkampf. Der historische Kompromiß zwischen Gruhl und Bahro im Jahre 1980 proklamierte die Erhaltung der Gattung Mensch als höherwertiges Ziel als die Befreiung der real existierenden Menschen aus undurchschautem Zwang. In der Unterwerfung unter die erste Natur fanden die Grünen einen würdigen Ersatz für die bis jetzt gescheiterte Befreiung von der zweiten Natur kapitalistischer Vergesellschaftung, nur um diese desto sicherer zu reproduzieren. Die Rettung der Natur tout court erweist sich als trojanisches Pferd der Modernisierung kapitalistischer Herrschaft.

Auch die Hoffnung der GAL, die Natur könne in guter alter marxistischer Zusammenbruchsmanier den Kladderadatsch ersetzen und das erhoffte antikapitalistische Bewußtsein erzeugen, unterschätzt die Regulierungsmöglichkeiten kapitalistischen Krisenmanagements zum einen – und transportiert einen Begriff von Natur als absolute Grenze menschlicher Tätigkeit, wie er schließlich ideologisch als Totschlagargument gegen jeglichen Emanzipationsversuch zurückschlägt zum anderen. Nur autoritär kann noch behauptet werden, was aus der Logik der Argumente herausfällt: die Notwendigkeit der Revolution – wobei die nur schwer kaschierte leninistische Besserwisserei sich geschwätzig-pädagogisch an den Mann zu bringen sucht.

Demgegenüber kommt dem hier zur Diskussion stehenden Buch Manon Maren-Grisebachs das Verdienst zu, in seiner konstitutiven Widersprüchlichkeit den Begriff der „Natur als Politik“ (Carl Amery) vor allem hinsichtlich seiner Bedeutung für den Menschen in aller gebotenen Deutlichkeit ausgeführt zu haben. „Die Angst treibt uns um“ (15), raunt es bei Maren-Grisebach und dieses Raunen, das ja nun mit dem deutschen Wald seinen Ort zu verlieren droht, trifft die Stimmung, die sich nach dem Abflauen der Friedensbewegung sicherlich andere Gegenstände suchen wird, um sich zu demonstrieren. Der Deutsche ist wieder auf der Suche nach Sinn und wie schon so oft findet er ihn im Überleben, was – wie zu zeigen sein wird – dann bereits einschließt, denjenigen für lebensunwert zu befinden, der sich dem neuen Protestantismus nicht beugen will. Daß dies dem Augenschein widerspricht, mag behaupten, wessen Verstand so brutal aufs scheinbar Konkrete geht, daß er dem Erscheinungsbild von Personen mehr glaubt, als ihren Gedanken – ein zutiefst inhumanes Bewußtsein, da es den Gegenüber schlicht als unzurechnungsfähig betrachtet. Es geht daher im folgenden nicht um Frau Maren-Grisebach, sondern um die Gedanken, die sie als „organische Intellektuelle“ (Gramsci) der Ökopax-Bewegung als deren Selbstverständnis in dem Bändchen „Philosophie der Grünen“ dargelegt hat. Sie sind als objektive Gedankenformen dieser Bewegung zu begreifen.

Über dieses Buch ist in der alternativ-grünen Presse viel gelästert worden, kaum ein Rezensent scheint es ernstgenommen zu haben – ein Anzeichen dafür, wie wenig der Ökopax-Bewegung ihre eigenen Gedankenformen zum Problem werden, wie wenig sie deren barbarische Konsequenz zu ermessen weiß.

Daß heute die Gattungsfrage im Vordergrund steht, während die Möglichkeit der Befreiung totgesagt wird – was zweifellos den Anschein für sich hat –, läßt sich nicht mit einer rationalen Überlegung, mit der Dringlichkeit der Aufgaben etwa, begründen, da dabei erkenntnistheoretische und methodische Fragwürdigkeiten globaler Katastrophenszenarios wie „Global 2000“ schlicht übergangen werden. Das Moment von Wahrheit, das diesen Analysen insofern eigen ist, als sie naturwissenschaftlich nachweisen, daß die Natur schlapp macht, wird in der heutigen Diskussion bei weitem überdeckt durch ihre ideologische Funktion: die Begründung der Notwendigkeit einer neuen Volksgemeinschaft, um den Feind – die ökologische Krise – vereint schlagen zu können. Als äußerlich wird vorgestellt, was je schon gesellschaftlich vermittelt ist: Natur. Ideologie ist „Global 2000“ nicht als Datenbasis; Ideologie wird es in der ökologischen Lektüre, die die kapitalistisch organisierte Naturaneignung resp. -Vernichtung verschweigt. Letztere wird systemtheoretisch zur „Zusammengehörigkeit aller Vorgänge auf der Erde“ (32) verdünnt. „Die große Vernetzung“ (ebd.) reduziert die gesellschaftlich je spezifische Vermittlung von Mensch und Natur zur naturwissenschaftlich determinierten Maschine: „Ökologie ist zwingend“ (ebd.). Die Utopie der Befreiung von Naturzwang, die Grisebach als „Raubzug des Geistes gegen die Materie“ (33), als „Tradition des Ich-Kults“ (72) und Machtphantasie des „Super-Ich“ (ebd.) denunziert,

wird aufgelöst in einen kybernetischen Funktionszusammenhang, in dem „der Gegensatz von Geist und Materie verblaßt“ (33), beides sich den „außer- und innermenschlichen Notwendigkeiten“ (73) zu fügen hat. Das „Sein“, dessen philosophische Würde spätestens mit der Fundamentalontologie Heideggers sich gründlich blamiert hat, feiert bei Grisebach in einer „Philosophie und Praxis des Kollektiven“ (ebd.) fröhliche Urständ. Als ontologischer Grund der „Anerkennung eines Wir-Sagens“ (73) kann es aber nichts mehr begründen. Mit autoritärem Gestus verweist es auf das, was der schlechte Fall ist und hält dies für die Legitimation seiner selbst. Das alte Sachzwangargument kehrt grün angestrichen wieder und kann seine geistigen Väter durch messianische Diktion nur mühsam verbergen. Die „Vision der Ganzheit“ (34) hat ihren mystischen Glanz nur erschlichen, das „Kollektiv des Lebendigen“ (74) übersteigert lediglich die Vernichtung allen konkret-sinnlichen Lebens und dessen Versachlichung zum objektiven Systemzwang durch die Vokabel des „Lebendigen“ zum Funktionsvitalismus. Bereits die Wortwahl zeigt an, daß es sich dabei nur um eine Abstraktion handelt, die jeglichen konkreten Gebrauchswert ausgibt: „Letztlich vereint in einer Arche, in der wir mit allem anderen sitzen“ (34). Die Ökologie zieht das, was den zeitgenössischen Menschen im Verhältnis zu seiner Vergesellschaftung noch auszeichnet: lebendig zu sein, von ihm ab und überträgt es auf die Mensch-Natur-Maschine, nur um den Menschen desto sicherer mit seinen Funktionen zu identifizieren, zu versachlichen. Diese Subjekt-Objekt-Verkehrung, auf die noch näher eingegangen wird, zeigt sich konzentriert in Grisebachs Methodenwillkür.

Mißtrauisch muß stimmen, wenn die Denunziation der Ratio als angeblicher Verantwortlicher der Naturmisere mit einem Wissenschaftsfetischismus Hand in Hand geht, so die Wissenschaft nur das Ausmaß der Krise drastisch genug ausmalt und zwar ohne daß den Urhebern derartiger Bocksprünge dies auch nur auffiele.

Wo der Verstand so kläglich versagt, sind Triebkräfte am Werk, die zumal in Deutschland nur Unheil anrichteten. „Die Angst treibt uns um“, wurde Maren-Grisebach bereits eingangs zitiert und wer umgetrieben wird, passiver Spielball unkontrollierter Gemütslagen ist, dessen Verstand heftet sich an beliebige Gegenstände, beliebige Begriffe, nach dem Motto: Hauptsache es hilft. In Bausch und Bogen wird die pessimistisch-kulturkritische Variante der Theorie des Industrialismus übernommen. Beklagt wird abstrakt, was die Eltern noch genauso reflexionslos guthießen: Großtechnologie, Superorganisation, Naturbeherrschung. Maßstab der Kritik ist die Größe und Undurchschaubarkeit der Apparate, die nicht menschengerecht sei und diesem kalt, lebensfeindlich und todbringend gegenüberstünde.

Nur formal stimmt diese Kritik mit der Kritik kapitalistischer Arbeitsteilung als gesellschaftlicher Vermittlung von „Großorganisation“ überein. Nicht die Trennung von Hand- und Kopfarbeit, von planender und ausführender Tätigkeit, d.h. die Reduktion des Menschen auf eine Funktion in der vertikalen Arbeitsteilung ist Kriterium der Kritik, sondern die schiere Größe. Das gesellschaftlich konstitutive Verhältnis wird veräußerlicht, versachlicht zur abstrakten Quantität. Genauso abstrakt ist daher die propagierte Alternative: „Dezentrale Technologien statt Großtechnologie“ (125). Daß auch fortgeschrittene Managementtechniken als Antwort auf die durch die Massenarbeiterkämpfe der 70er Jahre verursachte „Unregierbarkeit“ der Großfabriken eine räumliche Dezentralisierung der Hierarchie vorschlugen, fällt durch das Raster der ökologischen Kritik hindurch, bzw. wird gar als weiterer Beweis für die Notwendigkeit der Ökologie als Leitwissenschaft angeführt: so z.B. bei Carl Amery: Natur als Politik (S. 133 f.).

Klein statt groß also: in diesem Urteil ist bereits eine positive Anthropologie impliziert, die als Wesen des Menschen dessen begrenzte Fähigkeit annimmt, komplexe Strukturen zu durchschauen. Sie verfällt damit dem Urteil von Ulrich Sonnemanns „Negativer Anthropologie“, sie schneide dem Menschen seine Zukunft ab, die prinzipiell offen ist, soll denn der Mensch als sich autonome Zwecke setzendes Wesen sich noch irgend von der Ameise unterscheiden, zu der er zu verkommen droht. Die Präjudizierung dessen, was einem Menschen Größe entspricht, nimmt einen Betrachterstandpunkt außerhalb der Gesellschaft dieser Menschen ein, einen archimedischen Punkt, der es erlaubt, jene radikal als Objekte zu betrachten. Es ist dies die Methode traditioneller Naturwissenschaft, die zwar damit Recht hat, es in diesem Fall jedoch nicht behält. Denn hinsichtlich des Menschen ist sie gerade nicht objektiv genug, müßte sie doch anders anerkennen, daß dieser nicht als Naturgegenstand wie jeder andere zu fassen ist. Sie müßte als Resultat menschlicher Gedankenarbeit auch auf sich selbst angewandt werden und würde sich in einem Zirkelschluß somit selbst aufheben.

Trotz dieser erkenntnistheoretischen Implikationen ihrer Kritik des Industrialismus, macht Grisebach umstandslos rationale Naturwissenschaft und Technologie für das heutige Naturdebakel verantwortlich. Die kalte ratio, getrennt von der heißen emotio ist der Grund allen Übels. Ohne sich weiter darüber zu verständigen, warum denn der Mensch so rational war, daß er sich emotional nun nicht mehr wohl fühlt, wird daraus gefolgert, wir brauchten eine „ganzheitliche Philosophie“ (11). Im Handstreich wird erledigt, worüber sich Generationen von Philosophen den Kopf zerbrochen haben: das Verhältnis von Sinnlichkeit und Vernunft, wobei letztere in instru-

mentelle Verstandestätigkeit, jene in Puritanismus aufgelöst wird. Den Begriff „Bedürfnis“ etwa wird man bei Maren-Grisebach nur in Zusammenhang mit der ganzheitlichen Philosophie finden: eben als „Bedürfnis“ nach „ganzheitlicher Philosophie“. Kein Wort davon im Kapitel „Arbeit und die Grenzen des Wachstums“ (63 ff.). Ebenso ist Sexualität Anathema. Sinnlichkeit figuriert nur unter der Rubrik des Naturerlebnisses: barfuß übers Moos und über Kiesel laufen etc. (24). „Liebe“ etwa kennt Maren-Grisebach nur zum „Ganzen“ (103), Poesie nur als seichte Naturidylle (130). Die Lust aber am Kleiderzerfetzen, wie Cora Stephan das einmal nannte, kann bei Latzhosen und Wollpullover gar nicht mehr aufkommen. Alles Raffinierte, das den Menschen vom instrumentum vocale unterscheidet, ist verpönt. Das ist der Neid des Kleinbürgers – hätte man früher gesagt – der nie das Geld hatte, genießen zu lernen und deshalb nicht etwa Genuß für alle will, sondern Genuß für keinen. Vom „guten Leben“, dem zentralen Gegenstand der Philosophie, ist bei Maren-Grisebach keine Rede. Der neue Puritanismus kommt ökologisch daher. Er ist ganz wissenschaftlich und deshalb ganz falsch.

Kein Wort also über den möglichen Bedeutungsgehalt humanisierter Sinne; statt dessen wird eine Vokabel benutzt, die ebenso wie die genannten Um-Triebkräfte nichts Gutes erwarten läßt: Ganzheit.

Ganz möchte natürlich jeder sein, zumal in einer Zeit, in der er immer weiter auseinandergerissen wird, so daß „ganzheitliche Philosophie“ zunächst einmal ein Harmoniebedürfnis befriedigt: der innere Seelenfrieden als privater Ausgleich zum krisengeschüttelten Geschäftsalltag. Ganzheitliche Philosophie behauptet zusammenzubringen, was bis jetzt Gegensätze waren: „Wissenschaft und Gefühl, abstraktes Denken und konkretes Handeln, rationale Erkenntnis und nicht beweisbare Moral, Technik und Natur“ (11). Wie diese communio sancto aussieht, erfährt man nicht. Und das nicht ohne Grund. Denn als beliebig verwendbare Worthülse behauptet der Begriff Ganzheit immer dort, wo sie real nicht existiert und befestigt so die objektive Zerrissenheit der Welt. Der Mythos der Ganzheit als Übersteigerung radikal objektivierter Gegenstandverhältnisse, in denen der Mensch als ein Ding unter anderen existiert, ist nur deren illusorische Verlebendigung, die jenem vorgaukelt, er befinde sich unter seinesgleichen, was dann wieder insofern stimmt, als er Ding unter Dingen ist. Im Gegensatz zu ihren präfaschistischen Vorgängern, die es noch zu verheimlichen suchten, gibt Maren-Grisebach sich keine Mühe abzustreiten, der Mythos sei nur funktional bezogen auf eine ihm vorgeordnete Struktur. Wem das „mystische Einheitsgefühl alles Lebendigen“ fremd ist, könne sich auch an die „naturwissenschaftlich aufgezeichneten Kreislaufgeschehen halten“ (43). Die Verzauberung des Systems zum „Leben“ als Spiegelbild der Versachlichung des Menschen vernichtet auch theoretisch die kritische Differenz zwischen Subjekt und Objekt. Sie zerteilt das Subjekt, schlägt den Verstand dem Objekt zu und läßt die „Vernunft“ freischwebend im objektlosen Raum hängen. Das „als ob“ ihres totalisierenden Bezugs auf gesellschaftliche Praxis, hat seine gegenstandskonstitutive Form verloren. Getrennt vom Verstand kann sie nur phantasieren, leer reden und verkommt so zum Wahngebilde. Sinn als antizipiertes Telos von Geschichte, als praktisch-sinnliche Prozeßkategorie, versteinert zur in sich kreisenden „Ganzheit“, die nur noch sich selbst begreift und gegen die Qualität dessen, was sie in sich schließt, unempfindlich ist. Ihr einziges Ziel ist die Reproduktion ihrer selbst. Sie reflektiert daher handlungspraktisch, was das Kapital tagtäglich ins Werk setzt und konstituiert so die Subjekte nach dessen Maßgabe. An einigen Beispielen soll dies im folgenden gezeigt werden.

Gefühle der Angst und Sinnlosigkeit sind nicht nur Triebkraft der Öko-Bewegung, sondern stehen auch am Anfang der philosophischen Abhandlung Maren-Grisebachs. Um nicht dem „no future-Gefühl“ zu verfallen, schlägt sie vor, das Lebensgefühl, „zu nichts nutze zu sein“, „umzumodeln“, in die eigene Hand zu nehmen und sich mit Gleichgesinnten zusammenzusetzen (13). Wohlgemerkt: das Lebensgefühl soll umgemodelt, nicht dessen Ursachen beseitigt werden. Abgetrennt von jeglichem Gegenstand ist Lebenssinn das Resultat intensivierter abstrakt-zwischenmenschlicher Kontakte, Gemeinschaftspflege: gemeinsame Schweigeminuten als „Möglichkeit für Sammlung im Innern“ (23). Dieser Begriff von Ganzheitlichkeit bezeichnet die harmonische Einheit zwischen objektivem Elend und subjektivem Wohlbefinden, das durch Techniken produziert wird, die die Lebensgefühle zum Objekt haben, diese genauso manipulieren, wie vorher der ratio vorgeworfen wurde. Die ganzheitliche Vereinigung von manipulierender ratio und manipulierter emotio in ein- und derselben Person ersetzt die Unterdrückung der emotio durch objektive äußere Sachzwänge. Diese Selbstmanipulation ist die perfekte Herrschaft, „1984“ hoch zwei, da sie von den jeweiligen Subjekten gar nicht mehr als solche wahrgenommen werden kann. Sie ist die auf die Spitze getriebene Entfremdung, da die ihr Ausgelieferten nicht mehr merken, daß ihnen die objektive Welt als Reichtum völlig enteignet worden ist. Da der Gegenstand ihrer Handlungen als Zweck nur noch sie selbst sind, können sie die Gegenständlichkeit ihrer Bedürfnisse als Gebrauchswerte nicht mehr als veränderbar begreifen. Deshalb wollen sie sich nur noch selbst erleben, aber nicht mehr selbst verändern. Diese absolute Trennung der zwischenmenschlichen Gemeinschaftsbeziehungen von der materiellen Produktion der Natur als Gebrauchswert ist die absolute Zerrissenheit, in die die abstrakte Ganzheit nun umschlägt. Die Vorstellung der objektiven

Gegenstandswelt wird daher magisch. Maren-Grisebach bezeichnet das sinnschaffende Tun auch freimütig als „Abenteuer-Ersatz“ (13).

Der „Änderungswille“ (13), den sie beschwört, ist daher einer ohne Gegenstand. Er will, will ändern, aber es fehlt ihm, woran er sich objektivieren könnte. Im Scene-Jargon wird das mit dem inflationär gebrauchten Wörtchen „irgendwie“ und „irgendwo“ bezeichnet. „Sie tun doch wenigstens 'was“, ist ein Standardargument von Leuten, die alles gut finden, wenn sich nur 'was tut: „irgendwas“, Demo und so. Es bezeichnet ein Bewußtsein, das an mangelnden Handlungsperspektiven zu ersticken droht und daher alles willkommen heißt, was Abwechselung verspricht, so konnte es kommen, daß der erste Weltkrieg von den Zeitgenossen als Erlösung aus unerträglich gewordener Bewegungslosigkeit gefeiert wurde.

Der Wille ohne Gegenstand, der Änderungswille, hat keinen Maßstab außer der inneren Gemütslage. Die Angst, die von einer äußeren Bedrohung herrührt, ist Angst vor Zerstörungen, die aufgrund des fehlenden Objektbezugs magisch subjektiviert wird: „Die Zerstörungen greifen nach uns.“ (15) Diesen Zerstörungen setzt Maren-Grisebach das Leben entgegen, das Leben als Einheit von Tod und Geburt, das es als diese Einheit zu verteidigen gilt. Denn die Grünen – so Maren-Grisebach weiter – sind „nicht eine Partei des Lebens im Sinne seichter Lebenslust, als Oberfläche banaler, todloser Freude“ (15). Wie wenig die gruppentherapeutische Produktion von Sinn mit Sinnlichkeit zu tun hat, erhellt ebenso, wie die Nähe dieser Gedanken zu faschistischen Parolen: „Es lebe der Tod“ hieß es damals. Und wenn Maren-Grisebach im nächsten Satz schreibt: „Genau im Wissen um unsere Vergänglichkeit und die erhöhten Gefahren sind wir die Lebensmächtigen“ (ebd.), so stimmt nicht nur nachdenklich, daß sich hier jemand des Lebens „mächtig“ wähnt, sondern kann dies in anderer Form bei einem Philosophen nachgelesen werden, der hierzulande durch den jüngst zum Bhagwan-Anhänger konvertierten Sloterdijk rehabilitiert worden ist. „Das eigentlich Sein zum Tode, d.h. die Endlichkeit der Zeitlichkeit, ist der erborgene Grund der Geschichtlichkeit des Daseins.“ (*Sein und Zeit*, S. 386) Zwar steht Maren-Grisebach nicht Heidegger Pate, sondern Schopenhauer, jedoch unterstreicht dessen Popularität im Deutschland der Jahrhundertwende nur, was uns die Stunde geschlagen hat, wenn Maren-Grisebach – ohne daß ein Aufschrei durch die grüne Partei geht – folgende Stelle aus „Die Welt als Wille und Vorstellung“ zustimmend zitieren kann: „Aber dieser einzelne Mensch, für den es einen Anfang und ein Ende gibt, ist nicht 'das Leben'. Er ist nur eine Erscheinung, durch die die Gesamtkraft der Natur und ihres durchorganisierten Kreislaufs hindurchgeht.“ (zit. n. 15 f.) Der Einzelne ist nichts, die Gattung alles. Nicht nur geht die Gattungsfrage vor der Emanzipation, sondern jener dürfen die Individuen, zu Exemplaren ihrer Gattung degradiert, bedenkenlos geopfert werden. Wird so einerseits Natur ebenso subjektiviert, wie der Mensch objektiviert, so wird sein absolut nichtiger Status noch unterstrichen, wenn Maren-Grisebach die Möglichkeit der Vernichtung der Menschengattung nicht etwa als Novum der Menschheits- sondern der „Naturgeschichte“ (16) begreift. Erhaltung des Lebens bedeutet also Sicherung der Fortexistenz der Naturgeschichte. Sofern diesbezügliche Maßnahmen „lebensfördernd“ sind, ist jeder Mord gerechtfertigt: die Unterscheidung von lebenswertem und lebensunwertem Leben ist dann nicht mehr weit, vom „Standpunkt der Gesamtnatur“ (16) gibt es schlechterdings keinen moralischen Grund, der dies verbieten würde: „Ökologie ist zwingend.“ (32)

Er ergibt sich somit ein weiterer Begriff von Ganzheitlichkeit. Im magischen Weltbild schlägt die Subjekt-Objekt-Relation willkürlich ineinander um. Gegenständliches wird subjektiviert, der Mensch objektiviert; gemäß den Bedürfnissen der Angst ist objektive Vernunft vernichtet, damit aber auch subjektive emotio. Das ununterscheidbare Mischmasch beider, deren drastische Folgen dargestellt wurden, trifft das Urteil Günther Anders, daß, wer nicht genau denken, auch nicht genau fühlen könne. Ganzheitliche Philosophie, die das facettenreiche Verhältnis von ratio und emotio zugunsten eines „irgendwie-Zusammenhangs“ aufgibt, ist die Philosophie der Hasardeure, der Fischer in trüben Gewässern, die alles wollen, nur nicht die Befreiung des Menschen aus undurchschautem Zwang, damit die Vorgeschichte, in der wir nach Marx immer noch leben, bruchlos in die Barbarei übergehe.

Hat die Furcht, zu der begründeter Anlaß ist, als Angst keinen Gegenstand, so kann ihr Grund nicht mehr ausgemacht werden. Er schlägt daher beliebig von außen nach innen um und umgekehrt. Folgt man der Argumentation Maren-Grisebachs, so liegt der Grund der Angst zunächst in den zeitgenössischen Krisenerscheinungen, wie sie in jeder durchschnittlichen Katastrophenvision zitiert werden – man weiß ja nie so recht, ob das Schaudern, das in dieser sinnlichkeitslosen Zeit dabei die Rücken hoch und 'runterstreicht, nicht einer der wenigen Genüsse ist, die der umgetriebene Mensch heute noch sein eigen nennt. Damit wäre es gründlich vorbei, würde zumindest der anstrengende Versuch gemacht, die Frage zu beantworten, wie sich das, was Maren-Grisebach gedankenlos aneinanderreiht, zueinander verhält: „Atomkrieg, wirtschaftlicher Zusammenbruch, Geldentwertung, Diktaturen, rechts oder links gesteuerte, radioaktive Strahlung, Arbeitslosigkeit, Krebs.“ (17) Die Wahllosigkeit dieser Apokalypse-Metaphern hat System. Das abstrakt Unbegriffene kann nicht nur als Ursache ohnmächtiger Angst erfahren, sondern genauso

abstrakt in „Produktives und Konstruktives umfunktioniert“ (18) werden: „Unsere friedenspolitischen Aktivitäten sind umgemünzte Kriegsangst.“ (18) Eben. Daß diese Angst nicht rational reflektierte Furcht und Wut darüber ist, daß materielle Emanzipationsmöglichkeiten zur Stabilisierung historisch hinfälliger Herrschaftsstrukturen mißbraucht werden, wie im Anschluß an Herbert Marcuse Ende der 60er Jahre noch gewußt wurde, machte nicht nur die Friedensbewegung deutlich, sondern ergibt sich auch aus der Logik des Arguments Maren-Grisebachs. Denn die Ursachen der Angst, die hier kraft „Änderungswille“ kurzerhand umfunktioniert werden, sind nicht etwa sachlich verkehrte Emanzipationsmöglichkeiten, die angeeignet werden müssen, soll es auch nur gattungsgeschichtlich weitergehen, sondern liegen in der Freiheit des Menschen zu „tun“. Die abstrakte Möglichkeit des Menschen „vieles tun zu können“ (18) schlägt unvermittelt in die heutigen Destruktivkräfte um. Gesellschaftliche Verhältnisse als Vermittlungsinstanz sind Maren-Grisebach unbekannt. Warum die Möglichkeit des Menschen „zu tun“, sich destruktiv äußern, kann – will man nicht K. Lorenzens Reduktion des Menschen auf Graugänse nachvollziehen – nur noch mit sich widerstreitenden Trieben: dem „Vernichtungstrieb“ und den „stabilisierenden Kräften in unserem Inneren“ (19) erklärt werden. Zwei Formen der Angst gibt es also: die schöpferische und die entmutigende. Und da „die Versuchung ja nicht nur von außen kommt, (sondern) in jedem von uns steckt“ (19), fragt sich nun nach der Instanz, die darüber entscheidet, wohin das Pendel ausschlagen soll: „Wie werden wir unseren Fähigkeiten gebieten können.“ (19) Wie anders, als durch den Verstand, der hier genauso unmittelbar als Zuchtmeister der inneren Natur des Menschen auftritt, wie er anfangs in Bausch und Bogen verdammt worden war. Dr. Jekyll, seinen bösen Trieben ausgeliefert, kann Mr. Hyde nur durch äußerste Willensanstrengung bezwingen – jedoch nur für immer kürzere Zeit. Daraus könnte man Grisebachsch auch den immer schnelleren sogenannten Rüstungswettlauf ableiten. Ist die genannte Horrorgeschichte eine Metapher auf die Geistesverfassung des Bürgertums gegen Ende des 19. Jahrhunderts, als es anfing an seiner Vernunft irre zu werden, so sind wir gezwungen, dieses Syndrom heute gesamtgesellschaftlich noch einmal zu erleben. Was früher Sache der Bourgeoisie war, ist heute Sache auch des Proletariats, das eben deswegen nicht mehr existiert. Ironisch stimmt also, was so oft beklagt wurde, dessen Verbürgerlichung. Nicht mehr gibt es noch eine Klasse im traditionellen Sinn, die außerhalb der bürgerlichen Gesellschaft steht und eine historische Hoffnung in sich träft, die sich von bürgerlicher „Angst vor dem Chaos“ (Joachim Schuhmacher) nicht beeindrucken läßt. Das schlägt auf die Vernunft zurück, die gesellschaftlich seit dem Mißlingen der proletarischen Revolution nur noch als instrumentelle, nicht mehr wahrheitsfähige existiert. In Maren-Grisebachs Zugriff auf die angeblichen Triebe des Menschen wird dies deutlich.

Es hat sich gezeigt, daß unreflektierter Angst ganzheitliche Philosophie als etwas Neues verkauft werden kann, als Retter aus Sorge und Not, deren kapitalistischer Charakter die Reflexion auf ihre Begrifflichkeit bloßlegte. Daß sie es dennoch vermag, sich in den Köpfen der Menschen breitzumachen, verweist auf ihre Gefährlichkeit einerseits und auf ihre Kraft, als konkrete Utopie zu erscheinen andererseits. Ihre Dialektik ist der alte Gattopardismo, das „es muß sich alles ändern, damit alles beim Alten bleibt“, ein Leitspruch, den Bahro etwa explizit für sich reklamiert und der auch die Dialektik der nationalsozialistischen Revolution bezeichnet. Damit sollen keine platten Parallelen gezogen werden. Nationalsozialismus wird es nicht mehr geben, eben weil er sein Ziel, das man als „klassenlose Herrschaft“ (Rainer Rotermundt) bezeichnen könnte, in der BRD erreicht hat. Nichtsdestotrotz könnte neue Barbarei durch „subjektive Entsubjektivierung“ (R. Rotermundt) heute sich begründen lassen mit angeblichen Schranken der Natur, die jedem, der sich nicht in die Reibungslosigkeit öko-kybernetischer Systemkreisläufe einordnen will, den Garaus macht. Die „zerrissene Ganzheit“ des ökologischen Menschen zwischen seinen sinnsimulierenden Gemeinschaftsbeziehungen und reflexionsloser Unterordnung unter die Kreisläufe erster und zweiter Natur, die anfangs als Resultat der Methodenwillkür Maren-Grisebachs bezeichnet wurde, erweist sich somit als Dreh- und Angelpunkt der Modernisierung kapitalistischer Herrschaft: daß der Mensch in seiner absoluten Entfremdung sich 'selbstbestimmt', aus 'freier' Entscheidung wohlfühlt, ist ihr Credo.

Literatur

Carl Amery: *Natur als Politik*, Hamburg 1976
Manon Maren-Grisebach: *Philosophie der Grünen*, München 1982
Rainer Rotermundt: *Verkehrte Utopien: Nationalsozialismus, Neonazismus, Neo-Barbarei*, Frankfurt 1980

Jürgen Gräser / Rolf Huster

Unheimlich ökologische Begegnungen der dritten Art

Aus: Initiative Sozialistisches Forum, *Diktatur der Freundlichkeit. Über Bhagwan, die kommende Psychokratie und Lieferanteneingänge zum wohltätigen Wahnsinn,* Freiburg: ça ira 1984, S. 177 - 184

I.

Seit einigen Jahren überschwemmen die Ergüsse der neuen ökologischen Philosophie mit großem Erfolg den Buchmarkt. Diese Literatur hat das Verständnis von Ökologie, die einst eine Teilwissenschaft der Biologie war, derart verändert, daß sie heute als Weltanschauung und politisches Bekenntnis dient – und zwar nicht als bescheidenes, das sich mit Teilaspekten der Wirklichkeit zufrieden geben könnte. Vielmehr geht es um eine „Wendezeit" (Capra), eine „planetarische Wende" der Politik (Gruhl), eine „neue Leitwissenschaft" (Améry) oder eine „Vision von Ganzheit" (Grisebach).

Nicht mehr klassisch-ökologische Fragestellungen, sondern eine vermeintlich neue Form von Kultur- und Gesellschaftskritik ist das Ergebnis: die offenbar größte geistesgeschichtliche Umwälzung seit der Aufklärung. Vor dem Hintergrund der erwarteten (und zu erwartenden) Katastrophe werden bisherige historisch-materialistische Theoriekonzepte durch Fusion mit und Konfusion durch östliche(n) Philosophieversatzstücke(n) und quasireligiöse, voraufklärerische Naturinterpretationen ersetzt. Eine „politische Ökologie" hat damit im eigenen Selbstverständnis das Erbe der abgewirtschafteten Kritik der politischen Ökonomie angetreten.

Zulauf gewinnen diese geistigen Strömungen („alles fließt", Heraklit, heute wieder Grisebach) im heraufdämmernden Zeitalter des Wassermanns nicht nur aufgrund der neuen Qualität von Umweltzerstörung, die mit der klassischen Kapitalismuskritik nur zu einem, gleichwohl unverzichtbaren, Teil erfaßt wird. Vielmehr bietet dieser Begriff von Ökologie einen Fluchtpunkt von Wünschen und Sehnsüchten nach dem besseren Leben, dem irdischen Paradies. Dieses Paradies ist ein Arkadien, ein Garten Eden des einfachen Lebens, zugleich ein Versuch der Wiederaneignung von Wirklichkeit. Der Wunsch nach verantwortlichem und kompetentem Handeln findet keinen anderen Gegenstand mehr, außer seinem Träger. Kultivierte Einfachheit und ökologische Alltagsorganisation sind die Endmoränen der zerschmolzenen Utopien gesamtgesellschaftlicher Veränderung. Nachdem Kapital- und Herrschaftskritik selbst als Teil der destruktiven Vernunfttradition exorziert wurden, besteht die neue Verschonung des Alltagsverstandes darin, ihm nichts mehr über die richtige Trennung des Abfalls hinausweisendes zuzumuten. Der Versuch einer Kritik des Abstrakten und der Rekonstruktion zerstörter Sinnlichkeit, muß dann in Forderungen gipfeln, die beispielsweise ein „zärtliches Verhältnis zum Hausmüll" verlangen (Grieshammer). Dabei verdrängt der Blick nach innen und aufs Ganze die einzige Wahrheit, zu der er fähig sein könnte: Die Erkenntnis, daß es innen nichts zu entdecken gibt, das der äußeren Unmöglichkeit, Kultur noch positiv anzueignen, nicht entspräche. Innen ist nur die Fortsetzung der äußeren Leere zu finden. Indem das rastlose manische Eintauchen in die vermeintliche Tiefe und unbegrenzte Wachstumsfähigkeit des „Selbst" dies leugnet, versucht 'authentisches Erleben' dumpfer Innerlichkeit als Folie umfassender Welterklärung, die in der Tiefe einer Aussage wie „alles hängt mit allem zusammen" gipfelt, ihren eigenen Bankrott noch als Freudenfest zu feiern. Empörtes Aufbäumen gegen die fortschreitende Enteignung der Wirklichkeit macht einem demütigen Überlebenswillen Platz, der sich als aktive Anpassung an eine fiktive, katastrophisch erzwungene Bedürfnislosigkeit, bzw. an einen postkatastrophischen Agrarprimitivismus nach außen wendet.

II.

Ökologie, zur „Leitwissenschaft" erhoben, sie ist nicht länger ein wissenschaftliches Erkenntnismittel neben anderen, sondern ihr wird universelle Geltung zugesprochen. Die Fraglosigkeit, mit der das geschieht, wird mit ihrer vermeintlichen Überwindung der Beschränkungen der alten „harten" Naturwissenschaften zugunsten einer qualitativ neuen Sicht des Ganzen – virtuell jener „Ganzheit", die Grisebach visionär erahnt – erklärt. Ökologie ist die Urmutter einer „Vernetzungswissenschaft", einer „Gesamtschau", eines „neuen Wissenschaftsplan(s)" (Grisebach, S. 31, 34).

Immerhin ist die Methodik der Ökologie von jener der klassischen Naturwissenschaften unterschieden. Statt Isolierung des einzelnen, reinen Falls, wird ein unterschiedlich weit gezogener Gesamtrahmen erfaßt, im Grenzfall der Planet als Ganzes. Anstelle einer Reduktion des Objekts auf reine Quantitäten soll die Erfassung von Qualitäten, der Einzigartigkeit des je besonderen tre-

ten. Wo technische Verfügbarkeit dominierte, überwiegt hier scheinbar das Interesse am Erhalt der Natur. Allein – das Erhaltungsinteresse ist für die Ökologie nicht konstitutiv, sondern wurde praktisch vorrangig in dem Maße, wie sie als Krisenwissenschaft zu Bedeutung gelangte und auf eine neue Dimension von Zerstörung der Umwelt als Lebensmittel reagieren mußte.

Als exakte Wissenschaft benutzt die Ökologie heute Modelle der Systemtheorie und der Kybernetik (Ökologische Systeme, Kreisläufe). Beides sind hochabstrakte Wirkungsmodelle, die das individuelle Element lediglich als eine Funktionsstelle im Ganzen betrachtet, also in diesem Sinne ebenfalls reduktionistisch. Zwar wird tatsächlich ein definiertes Ganzes erfaßt, aber die je besonderen, individuellen Inhalte sind nur unter dem Gesichtspunkt ihrer *Funktion* in einem Systemkreislauf, ihrer *Rolle* in einer Lebensgemeinschaft Biozönose) relevant. Um zu allgemeingültigen Aussagen zu gelangen, müssen diese Aspekte wie in den klassischen Naturwissenschaften operationalisiert und quantifiziert werden. Die mathematische Modellrechnung läßt, ganz analog zum klassischen Experiment, prinzipiell eine technische Reproduktion zu. Ludwig Trepl hat (überzeugend) dargelegt, daß Ökologie ebenso den aktuell gebotenen und von ihr verlangten Erhaltungsaufgaben genügen kann, indem sie Rahmendaten für konkrete Maßnahmen liefert, wie sie zugleich den vollständigen, nicht nur partikularen Zugriff auf Natur, ihre endgültige Ingriffnahme ermöglicht.[1]

Von Francis Bacon, in der wissenschaftsgeschichtlich aufgeklärt sich wähnenden Ökodebatte als Theoretiker der wilden Naturunterjochung gegeißelt, stammt die Feststellung: Wir beherrschen die Natur, indem wir ihr gehorchen. Man hatte ihr nicht gründlich genug gehorcht, indem man sich auf die Kenntnis des partikularen Falls beschränkte und doch das Ganze umbaute. Ökologie ist insofern die Adaption des Gesichtsfeldes rationaler Naturerkenntnis an den Rahmen dessen, was bereits als Natur für den Menschen mißachtet und zerstört wurde. Sie ist nicht dagegen gefeit, ein Korrekturinstrument im Gebäude der technokratischen Globalplanung zu werden.

Im Selbstverständnis der Neuen Ökologischen Philosophen (NÖP) wird sie allerdings umstandslos zu einer emanzipativen Leitwissenschaft überhöht. Dabei wird ein Naturverständnis abgeleitet, das die schlechte Alternative Naturbeherrschung – Naturverfallenheit zugunsten der Letzteren gelöst hat.

„Holismus ist wieder in“, schreibt Grisebach in ihrer unüberbietbar naiven Art. „Eine Vision von Ganzheit“, „die große Vernetzung“ sind die tiefen Einsichten, die ihr die Ökologie gewährt hat. Dabei ist dies keine „subjektive Marotte“, vielmehr kommt die neue Naturmystik im Gewande strenger Wissenschaftlichkeit einher. Die Grisebachsche Ökologie „ist zwingend ..., denn es handelt sich um über uns hinausgreifende, mit uns selber schaltende Gesetze des Seins“ (S. 32), die „aus der Materie selbst kommen“, exakt beweisbar, nachprüfbar. „Es ist besser, die Natur gewähren zu lassen“ (Gorz, S. 17), denn „die Natur hat immer recht“ (Springmann, S. 27). Die resignative Schlußfolgerung: „Es geht nicht darum, welche Welt wir wollen, sondern darum, welche uns gegeben ist, mit welcher Welt wir zurecht kommen müssen“ (Améry, S. 52).

Natur wird als etwas schlechthin Vorgegebenes betrachtet, das nicht mehr Gegenstand eines freien Willens sein kann, sondern sich selbst in seiner ökologisch erfaßten Seinsstruktur als eigensinniger Wille darstellt. In einer „Grenzüberschreitung“ (Améry) werden die Einsichten der Ökologie zu Modellen auch für die Einrichtung von Gesellschaft. „Sozialökologie“ soll die bisherige, von der notwendig destruktiven abendländischen Rationalität bestimmte Vergesellschaftungsweise ablösen.

Die Frage nach der richtigen Gestaltung von Gesellschaft ist unabdingbar die Domäne eines praktischen Diskurses, spielt sich in einem vornaturwissenschaftlichen Raum ab. Wird die Kausalität der Naturwissenschaft (der Ökologie/Biologie) zur Lösung jener Frage bemüht, wird sie selbst zum Mythos; sie bildet die Wurzel von Biologismus und Sozialdarwinismus. Der humane Anspruch, der die neuen Ökophilosophen treibt, immunisiert den Inhalt nicht dagegen, objektive Gehalte zu transportieren, die inhumane Konsequenzen zeitigen.

Die absolut gesetzte Natur stellt die ihr adäquate Einrichtung von Gesellschaft vor ein fast unlösbares Problem: Der Mensch, unabdingbar auf Stoffwechsel mit Natur, verändernden Eingriff, Arbeit angewiesen, erscheint nur noch als Parasit, als „Eindringling“ (Améry). „Die ökologisch beste Produktion wäre keine Produktion“ (Améry, S. 167). Weil dies offenkundig nicht nur unzumutbar, sondern schlicht unmöglich ist, bleibt dem ganzheitlichen Ökologen nur ein halbherziger Kompromiß: Die Reagrarisierung der Menschenwelt. „Die Logik des Überlebens der Menschheit erfordert (...) die raschestmögliche Zerstörung des Industriesystems und zwar fast um jeden Preis“ (Amery, S.. 184). Vorbildhaft ökologisch integrierte Gesellschaften waren, so Améry, die archaischen Stammeskulturen und mittelalterliche Dorfkulturen, – Verhältnisse, in denen Herrschaft selbst noch naturwüchsig erschien. Das aber ist nicht mehr entscheidend, „nicht Ende der Entfremdung (...) sondern Respekt vor jeder Materie“ ist anvisiert (Améry, S. 166), eine wissenschaftlich begründete Demut. Der Animismus archaischer Kulturen erscheint unter ökologischen Gesichtspunkten der modernen Zivilisation überlegen. Unter diesem Blickwinkel kann Geschichte nur als Destruktion begriffen werden, nicht als die Entstehung von Potentialen zu einer Freiheit

von Natur- und Gesellschaftszwängen. Nicht die falsche, von Herrschaft und Destruktion, Leid und Verschwendung gezeichnete *Form* der Modernisierung und Industrialisierung wird kritisiert und mit deren eigenen Möglichkeiten kontrastiert, sondern Industrialisierung schlechthin soll zurückgenommen werden und an ihre Stelle ein weltweiter ökologischer Gemüsegarten treten. Es ist nur folgerichtig, wenn die Utopien Rosa Luxemburgs den Phantasien eines Schamanen oder indianischen Medizinmanns weichen müssen.

Wie weit die ökologische Agrarideologie gehen kann, demonstriert der einst wegen seiner telegenen Auftritte im grasgrünen Ökokittel mit gelber Borte bekannte Baldur Springmann. Nachdem er in der „bündischen Jugend", einer Vorläuferin der HJ, erste Impulse naturbewußten Denkens erhalten hatte, landete er kurzzeitig bei den GRÜNEN. Allerdings hat er deren „kommunistische Unterwanderung" rasch erkannt, und konvertierte zu Gruhls „Ökologisch Demokratischer Partei" (ÖDP), die sich solches nicht nachsagen lassen muß. In seinem Büchlein „Partner Erde" entwirft er das Bild eines „berufenen Bauerntums". Gegen den „Widergeist" des Materialismus und Kommunismus setzt er „die in unseren abendländischen, bäuerlichen Kulturen bewährten Tugenden, welche wir Ökologen (...) auch beim Gestalten einer ökologisch orientierten Gesellschaft (...) neu zu beleben die Aufgabe haben" (S. 65). Neben Ausbeutern und Klassenkämpfern, deren Gemeinsamkeit schon vor ihm die nationalsozialistische Propaganda herstellte, gibt es den „ökologischen Menschen". „Sein geistiger Hintergrund ist die unserer sinnlichen Anschauung nicht unmittelbar zugängliche (also transzendente) Wirklichkeit, welche wir aus der Anschauung alles Erdenlebens mittelbar erfahren können. Es ist das Urphänomen des Aufeinanderangewiesenseins aller auf alle (...) Aus dieser Wirklichkeit lassen sich Ideen für einen sozialen Organismus (!) gewinnen (...), ist die Idee des Hoforganismus (!) gewonnen" (S. 65). Diese nur noch mühsam von völkischer Blut- und Bodenideologie zu unterscheidende Denkweise soll sich in Springmanns „Agrar- und Sozialhygienischer (!) Entwicklungsgesellschaft", einem Verbundnetz von Öko-Höfen, bewähren. Für alle, die noch immer auf der Suche nach einem besseren Leben sind, hat er die Parole bereit: „Jugend aufs Land!" (S. 85/88)

Dem „Standpunkt der Gesamtnatur" des ökologischen Philosophierens korrespondiert die „Gattungsfrage", quasi ein Standpunkt der Gesamtmenschheit: Mit ihrem fröhlichen Infantilismus vergreift sich Grisebach an den Worten Schopenhauers: „(...) die *Gattung allein* ist es, woran der Natur gelegen ist (...)", um dem hinterherzuphilosophieren: „Der Kreislauf des Lebens und der des Todes fließen ineinander in einem größeren, die Erdhaften Erscheinungen alle miteinschließenden Kreis" (S. 14/15). Indem die äußere Bedrohung umstandslos zur Gattungsfrage wird (was sie zu werden droht), umgibt sich das visionär-ganzheitliche Denken mit der Aura unmittelbarer und zwingender Notwendigkeit, die tendenziell jeden Einspruch uneinsichtig und egoistisch erscheinen lassen muß. Kaum ein Gedankengebäude der Öko-Philosophien, das nicht zum Fürsprecher „der Menschheit" sich macht, ohne zu fragen, ob der „Wendepunkt" nicht für den ethnisch verfolgten Kurden, den zum Hungertod Verdammten dieser Erde und den Videomüden Wohlstandsbürger ein je verschiedener sein mag. Der Welterlösungsanspruch in einer Zeit, da Welt in (mindestens drei) Welten zerfallen ist, wird tendenziell totalitär, wie alle Hochreligion es schon immer war. „Fast um jeden Preis" wollte Amery das Industriesystem zerstören. Vor der unerbittlichen Gesamtnatur kann eine moderne Gesellschaft, vor der Gattung ein frei zwecksetzendes Individuum nicht bestehen.

Das neue Ganzheitsdenken bietet zwei konträren Gruppen einen Tummelplatz: als unio mystico den Naturtheologen und Visionären, als naturwissenschaftliches Systemdenken den technokratischen Planungsstäben. Luhmann und Lao-tse treffen sich im Biotop.

Paul Ehrlich, ein amerikanischer „Humanökologe", hat die technokratische Umsetzung der Ökologie eindrucksvoll praktiziert. Das gegenwärtige Hauptproblem ist für ihn das Bevölkerungswachstum, dem er so umstandslos wie falsch den bedrohlichen Ressourcenverbrauch, die Umweltverschmutzung und die Artenausrottung zur Last legt. Um der „Bevölkerungsbombe", die offenbar die Verschwendungswirtschaft der amerikanischen Mittelstandsfamilie bedroht, Herr zu werden, ist globale Bevölkerungskontrolle geboten. Neben dem Einsatz von „politischer Macht" der USA gegenüber anderen Staaten, die der freien neuen Welt ihre Ressourcen vorenthalten wollen, weil sie sie selbst aufessen, bleibt für die Zukunft „die Möglichkeit gewisser Formen der Zwangskontrolle offen". Die „Versetzung von Trinkwasser und Nahrungsmitteln mit sterilisierenden Präparaten" wäre die wirkungsvollste Methode, scheint aber wegen technischer Hindernisse und sozialer Widerstände heute zu seinem Bedauern noch nicht durchführbar. Gleichwohl, „die Vorteile von Zwangsprogrammen liegen darin, daß sie eine relativ exakte Regulierung der Bevölkerungszahl erlauben (...)".[2]

Paul Ehrlich, gegenwärtig kaum noch diskutiert, hat in einer selten anzutreffenden Offenheit das Gewaltmoment hinter ökologischen (Fehl-) Schlüssen verdeutlicht: die Gattungsplanung als autoritären Akt. Es ist nicht auszumachen, wie den Konsequenzen, die Harich und Gruhl schon vor Jahren gezogen haben – letztlich eine Form der Öko-Diktatur, eine zentralisierte Zuweisung von Anspruchsberechtigungen und Ressourcen – entgangen werden kann, wenn die Unerbittlich-

keit von Natur als politischer Maßstab gesetzt wird.

Herbert Gruhl, ÖDP, früher CDU, stellt die politische Konsequenz des neuen höchsten Guts heraus: Bisher, so seine Lüge, sei „Politik für den Menschen“ gemacht worden, jetzt sei „Politik für die Natur“ vorrangig. Das Bundesprogramm dieser Partei macht aus Ökologie endgültig Ideologie. Die Familie, einst ein Gegenstand von Gesellschaftskritik (Reichs Keimzelle der bürgerlichen Gesellschaft, anale Zwängler erzeugend) wird naturalisiert, erscheint als „kleinste ökologische Zelle“. (Einen berühmten Vorläufer hat dieser Soziobiologismus in Konrad Lorenz, der auf abenteuerliche Weise zwischen dem Paarungsverhalten von Graugänsen und christlicher Ehe kurzschloß). Die Flucht von Bewohnern der 3. Welt „in dicht besiedelte Regionen, – darunter nach Europa – ist ein *ökologisch* katastrophaler Vorgang“ (ÖDP, S. 2).[3] Wann kommt der Gedanke, daß das Biotop BRD keine Türken verkraftet, wann werden Asylsuchende aus ökologischer Verantwortung abgewiesen? Der Aufbruch zu neuen Ufern erfordert alle Kräfte. Gruhl hat ihn früher mit der „Vorbereitung auf einen großen Krieg“ verglichen.[4] Wie Wilhelm II. vor dem Krieg keine Parteien mehr, sondern nur noch Deutsche kennen wollte, verbieten heute die Gesamtinteressen der Bevölkerung irgendwelche Gruppeninteressen, muß der „rücksichtslose Kampf der Klassen und Verbände“ der gemeinsamen „Opferbereitschaft“ weichen (ÖDP, S. 2).

Eines ist all den neuen Strategien und Philosophien gemeinsam: Unter dem Primat der äußeren Natur, die ein Telos der Selbsterhaltung zugesprochen bekommt, und unter der Herrschaft der biokybernetischen Weltmaschine eines Gottes, der sich längst aus seiner Schöpfung zurückgezogen hat, wird das Leben des Individuums zum nur mühsam zu rechtfertigenden Dasein. Die Überflüssigkeit des Einzelnen, die die Gesellschaft längst objektiv hergestellt hat, wird mit der sakrosankten Unberührbarkeit der Natur nachträglich noch begründet.

III.

Das ökologische Fingerspitzengefühl für Neues kann nun freilich auch bei dem schon existierenden Individuum ansetzen. Nicht von außen verplant und geduldet soll es werden, sondern von innen heraus in Einklang mit der heilen Welt der heilen Kreisläufe sich schwingen. Grisebach verleiht dem ökologischen Mißtrauen gegen das bisherige Menschenwesen einen von Angst umgetriebenen Ausdruck. Sie argwöhnt, „daß die stabilisierenden Kräfte in unserem Inneren nicht ausreichen, daß die Vernichtungstriebe die Oberhand gewinnen (...) Die Versuchung kommt ja nicht nur von außen, die Versuchungen stecken in uns“ (S. 14). Ist solchermaßen ein halbwegs entkrampftes Verhältnis zu sich selbst kaum möglich, muß die Lebensführung in jeder ihrer Äußerungen zum Dokument der Überwindung des Ich, jenes „großsüchtigen Zentrums“ in jedem Einzelnen werden. Dem nagenden Selbstzweifel wird durch eine kultivierte Einfalt (Einfachheit) begegnet. „So rücken wir zusammen in Wohngemeinschaften, abends in kleinen Gruppen, *erdhokkend* oder im Gras, sind gerne still miteinander (...) Allein das Aussehen ist Zeichen dieses Inneren: selbstgestrickte Pullover, Sandalen aus Leinen oder Rohleder“ (S. 21/23).

Die als großsüchtig gewähnte innere Natur erscheint ebenso beängstigend wie die als verletzlich erkannte Äußere. Natur in uns, Natur um uns – wir sind hoffnungslos umzingelt. Nur der Rückzug aus der einen in die andere, um diese daran zu hindern, jener gefährlich zu werden, bleibt als geahnter Ausweg.

In dem Maße also, wie Ökonomie schlechthin als 'Krieg gegen die Natur' verstanden wird, greifen Vorstellungen eines einfachen Lebens um sich, die bei zivilisationsmüden Sinnsuchern auf fruchtbaren Boden fallen. Überhaupt scheint das einfache Gegenteil dessen, was angeblich zum Untergang führt, bereits die Lösung zu sein. Die Kritik der instrumentellen Vernunft mündet in dumpfe Vernunftfeindlichkeit, die sich noch naturwissenschaftliche Berechtigung zu geben sucht.

„Der Papalagi“, die Schrift eines vermeintlichen Südseehäuptlings, der in Wirklichkeit Erich Scheuermann hieß und mit Hermann Hesse befreundet war, erfreut sich aktueller Beliebtheit. Das Bild des 'Guten Wilden’ wird aufs Neue belebt, die mitteleuropäischen Menschen erscheinen dagegen freudlos, ohne Leben – eine Erkenntnis, die Grisebach völlig teilt, was allerdings nur beweist, daß es keines Südseehäuptlings bedarf, um zu ihr zu gelangen. Einig wissen sich der gute Wilde und die grüne Philosophin auch im medizinischen Befund: Die „schwere Krankheit des Denkens“ hat die bemitleidenswerten Europäer befallen. Doch wo Gefahr ist, wächst das Rettende auch. Gegen die „Müdigkeit der Seelen“ und die „Lustlosigkeit des Blutes“ (Grisebach S. 12) helfen Gefühle, Visionen, Intuitionen, die „aus dem vitalen Fundus herausgescharrt werden“. Es ist dabei allerdings strikt darauf zu achten, daß die entborgene Vitalität und Bluteslust nicht zu jenem verhängnisvollen Übermut führen, unter dem dann wieder die Urmutter Erde zu leiden hat.

Nicht nur vorindustrielles Leben, auch die Vorläuferin der Technik, die Magie, als frühere Form der Bewältigung einer übermächtigen Natur, kommt wieder zu ihrem Recht. Wo Sinn kulturell nicht mehr geschöpft werden kann, wird Natur zum einzig möglichen Ort, ihn noch auf-

zuspüren. In der äußeren Natur ist dieser Sinn nur quasitheologisch als derjenige ewiger Kreisläufe zu entbergen – und mündet gleichzeitig in latenten Biologismus. Die eigene Natur, die allein noch übrig bleibt, hat gerade in der ihr zugestandenen Natürlichkeit ihren Sinn. Die neue Sinnlichkeit des Leibes erweckt eine neue Spiritualität des Geistes – und vice versa. Deshalb wird der Leib auch vor allen nur erdenklichen Verunreinigungen bewahrt, und mit ihm die organische Ressource des letzten Sinns. Die Nahrungsaufnahme geschieht dann nicht mehr unter den Aspekten von Genuß und Gesundheit, sondern unter dem Aspekt der Selbst- und Gesellschaftsveränderung. Der Verzicht auf Fleisch beispielsweise wird zugleich ein Akt der Verantwortung gegenüber der Gattung (zu hoher Energieverbrauch der Produktion von tierischem Eiweiß), gegenüber der Gesamtnatur (Ehrfurcht vor dem Lebendigen), ein Akt der Entgiftung des Körpers (Schwermetallanreicherung) und der Einstimmung ins harmonische Ganze des Kosmos, Herstellung von Friedfertigkeit und Offenheit, denn der Naturmensch ist, was er ißt.

„Natur“ wird zu all dem, was bisher an Orientierungspunkten des Denkens und der Lebensführung vermißt wurde, eine Bestimmung des Lebens, die alles nach demselben Prinzip zu erfassen gestattet. Ist in der kulturellen Welt kein Objekt mehr zu finden, das sich sinnvoll und mit Energie besetzen läßt, wird eine unfaßbare Natur zu dessen Substitut.

Diese Natur wird so statisch gedacht, wie sonst nur ein Mythos. Die Einsicht, daß das, was uns „Natur“ heißen soll, selbst erst durch den Standpunkt des Betrachters geschaffen wird, der Gegenstand sich sozusagen durch die Frage, die an ihn gerichtet wird, sich erst für uns konstituiert – also historisch bestimmt ist –, diese Einsicht wird zugunsten eines imaginierten Wesens der äußeren wie der menschlichen Natur, das keine Geschichte, keinen historischen Wandel kennt, zurückgedrängt. Menschliche Geschichte kennt dann keinen wirklichen Fortschritt zur Wahrheit in der Naturerkenntnis, sondern nur ein unterschiedliches Umkreisen des identischen Wesens, das scheinbar erst mit den Mitteln der kybernetischen Ökologie zureichend wissenschaftlich beschrieben werden kann, zuvor aber in Mythologie erfaßt wurde. Umstandslos kann sich Archaisches als wieder Bedeutsames behaupten, umstandslos wird Lao-tse mit Quantenphysik, Animismus mit Ökologie, Zen-Meditation mit Gesellschaftskritik verknüpft. Dieses Denken vergißt den wirklichen Fortschritt in der Naturerkenntnis, ihre Entzauberung ebenso wie ihre Ingriffnahme, der im Funktionieren der fürchterlichsten Vernichtungswaffen seinen falschen Triumph feiert. Ein Kernkraftwerk widerlegt nicht die moderne Naturwissenschaft, sondern die Magie. Die Befreiung der Natur von allen in ihr waltenden Göttern, Geistern und Dämonen ist ein irreversibles Ergebnis der Aufklärung. Das Aufgreifen historisch vergangener Denk- und Interpretationsmuster stellt eine bewußte Regression und zugleich Gewalt gegen das Denken dar – eine Gewalt nach innen, die der möglichen äußeren korrespondiert.

Hatte die Dialektik der Aufklärung auch darin bestehen sollen, daß ein Vermögen der Subjekte entsteht, das ihnen die Befreiung von naturalen wie von gesellschaftlichen Zwängen ermöglichen kann, so herrscht in der neuen Naturmystik die Auslieferung an beides. Natur wird so zum Komplizen des neuen Falschen statt zum Partner, der sie hätte werden sollen.

Literatur

Améry, Carl: *Natur als Politik. Die ökologische Chance des Menschen*, Reinbek b. Hamburg 1978
Paul und Anne Ehrlich: Bevölkerungskontrolle – Kontrolle der Bevölkerung? In: *Kursbuch* 33, Berlin 1973, S. 72 ff.
Gruhl, Herbert: *Ein Planet wird geplündert.* Ffm. 1978
Harich, Wolf gang: *Kommunismus ohne Wachstum. 6 Gespräche mit Freimut Duve*. Reinbek b. Hamburg 1975
Maren-Griesebach, Manon: *Philosophie der Grünen.* München-Wien 1982
ÖDP: *Grundsatzprogramm der Ökologisch-Demokratischen Partei*, Bonn o.J.
Springmann, Baldur: *Partner Erde. Einsichten eines Öko-Bauern.* Kiel 1982
Trepl, Ludwig: Ökologie – eine grüne Leitwissenschaft? Über Grenzen und Perspektiven einer modischen Disziplin. In: *Kursbuch* 74, Berlin 1983, S. 6 ff.
Trepl, Ludwig: Ökologisches Gleichgewicht und Entwicklung. Zu einigen Fragen der Ökologiebewegung. In: *Wechselwirkung, Technik, Naturwissenschaft, Gesellschaft.* Berlin Mai 1980, N° 5

[1] Vgl. dazu Trepl 1983, 1983a
[2] Zitate in *Kursbuch* 33, 1973, S. 76/78
[3] Die Behauptung wird in dem Mitteilungsblatt der ÖDP, „Ökologie und Politik“, Nr. l, Feb. 1984, Bonn erhoben (ebd. S. 1).
[4] Gruhl 1978, S. 290.

Joachim Bruhn

Bhagwan Bahros Öko-Ashram

Aus: Initiative Sozialistisches Forum, *Diktatur der Freundlichkeit. Über Bhagwan, die kommende Psychokratie und Lieferanteneingänge zum wohltätigen Wahnsinn,* Freiburg: ça ira 1984, S. 185 - 188

> „Ich selber zum Beispiel habe keinen Autofimmel. Also würde eine Kommune, die ich maßgeblich forme, einen anderen Sparren haben." (Bahro, Herbst 1983 in Rajneeshpuram/Oregon)

Mit dem Theorie-Praxis-Verhältnis hat es in Deutschland seit dem Faschismus seine besondere Bewandtnis: Hier vermag es Theorie zwar nicht, Praxis 'anzuleiten', könnte aber den Praktikern immerhin rechtzeitig sagen, wann es nottut abzuhauen. Nicht „nach Innen", versteht sich, sondern ins westliche Ausland. Daß die Praktiker nicht hören wollen, weil sie immer so engagiert sind, und dafür dann das Fühlen lernen müssen, das macht nur das Fatale, nicht aber das Unwahre dieser Erkenntnis aus. Besonders fatal, wenn sie sich bei der Beobachtung der Praktiker aufdrängt. Nirgends zeigt sich der wirkliche Zustand einer Gesellschaft deutlicher als dort, wo sich ihre Opposition versammelt. So analysierte der Freundeskreis um Adorno und Horkheimer 1931 nicht nur die Bilanzen, sondern zudem die Fähigkeit der Arbeiterklasse zum antifaschistischen Widerstand; 1932 begann man, die Koffer zu packen.

Dieses Mal dürfte es kaum anders sein: Das Bundestreffen der deutschen Kommunebewegung, von der „Bundes-AG Kommune der Grünen" Ende Juni 1984 organisiert, war ein Kongreß solcher Praktiker. Ihr unfehlbares Kennzeichen ist, aus der traurigen Tatsache, daß das Richtige einstweilen nicht gehen mag, schnurstracks die Rechtfertigung des Falschen, das zumindest dem übermächtigen Bedürfnis, irgend etwas zu tun, genügt, abzuleiten. Anerkannter Meister dieser Methode, der es an guten Absichten und ehrlichem Willen nie mangelt, ist Rudolf Bahro, der Spiritus rector jener, die Sannyasins sind, ohne die Mala zu tragen. Sein hölderlinverklärtes Bedürfnis, das Rettende möge im Maße der Gefahr wachsen, hatte ihn auf dem Bundesparteitag der Grünen 1983 in Hannover bewogen, ein Papier „Kommune wagen – 10 Thesen über die Richtung der sozialen Alternative"[1] vorzulegen und, gestärkt durch Ashram in Oregon („Der wichtigste Ort der Welt")[2], den Kommunekongreß zu organisieren. Nicht etwa elf Thesen, sondern zehn – Bahros spezifischer Sparren, der nicht auf Rolls-Royces, sondern auf Jesu Nachfolge zielt, deutet sich an. Bahro träumt von einer „neuen Prophetie"[3], die das postmaterialistische New Age, das Wassermann-Zeitalter, einläuten soll und träumt sich als Moses, würdig, die Gesetzestafeln aus befugter Hand entgegenzunehmen, das Volk aus industrieller Gefangenschaft ins gelobte Land zu führen.

Eine „konkrete Utopie" nennt er die phantastische Idee, neben der Gesellschaft eine Insel der Seeligen ausfindig zu machen. Rettung muß sein, wenn auch Überlebenspanik zum eigenen Strick statt nach der Notbremse greift. Die „Lebensrevolution mit spiritueller Perspektive", die Bahro stiften möchte, die „Spiritualisierung der Politik"[4], die er anstrebt, als könne man nicht froh sein, die Inquisition losgeworden zu sein, wird ihn zum nützlichen Idioten der Macht ebenso degradieren wie die Lebensreformbewegungen der zwanziger Jahre zu Vorläufern des Faschismus.[5] Wenn das Leben sich im Kampf um Selbsterhaltung gänzlich ruiniert, geht es zuerst dem Denken, dem Gedächtnis an den Kragen; wohl deshalb, um das schlechte Gewissen auch physisch unmöglich zu machen. Der beste Weg, das Denken zu ruinieren, ist die in spirituellen Kreisen gängige Bewußtseinserweiterung. Unterm Vorwand, das Denken aufs Niveau der Zeit zu spedieren, wird es in den Bankrott getrieben, gemästet und überfüttert, bis es einen Bewußtseinsbrei erbricht. Ein jeder, der irgendwann irgendwo das Andere wollte, wird heranzitiert und das quängelnde Chaos dann so lieb präsentiert, daß keiner mehr Gewalt rufen mag.

Bahro erarbeitet die konkrete Utopie mit dem Staubsauger. Was nicht niet- und nagelfest ist, das heißt er mitgehen auf die „Gralssuche nach dem wahren Selbst", ob Jesus, Buddha, Bhagwan: Bahro zählt alle zu seinem Troß. Hauptsache, die „exemplarische Prophetie" erhält genügend visionären Drall, vom Alptraum zur Praxis überzugehen. Da spricht es schon für die Sannyasins,

---

[1] Rudolf Bahro, Kommune wagen. 10 Thesen über die Richtung der sozialen Alternative, zuerst in: *Befreiung* Nr. 27/1983, jetzt in: *Kommune* 9/1984, S. 40 f.

[2] Zitiert nach „Armer Rudi! Der hilflose Zorn von Duisburg", in: *Rajneesh Times* 1. Jg. 1983, H. 28 v. 23.11.1983, S. 4 f. Vgl. auch Rudolf Bahro, In Amerika gibt es keine Kathedralen. Interview mit Klaus Wollschner, in: *die tageszeitung* v. 29.8. und 30.8.1983

[3] Bahro, Kommune wagen ...

[4] Bahro, *Wahnsinn mit Methode*, Berlin 1982, S. 54

[5] Vgl. Ulrich Linse, *Barfüßige Propheten. Erlöser der zwanziger Jahre*, Berlin 1983

das von Bahro angetragene Bündnis von Grün und Orange damit abzulehnen, bei den Grünen sammle sich „der geballte Zorn Deutschlands“ und der sei ihnen zu genußfeindlich[6]. Ihr sachlich unbegründeter Starrsinn, ihre Weigerung, den Claim zu teilen, fördert doch eines zu Tage: Entsteht in einer gespaltenen Nation der Wunsch nach dem ganzheitlichen Leben, dann wird Luxus denunziert, Askese gepredigt. Auch davor waren die Frankfurter geflohen, sie wußten, daß der „Luxus die Vorwegnahme der Utopie“ ist und daß „genießen gar nicht gemein macht“ (Leo Löwenthal), daß Luxus nicht denunziert, sondern verallgemeinert gehört.[7]

Wer die Insel der Seeligen ansteuert, der findet allemal ein Narrenparadies, auch wenn aus Gründen der Konkurrenz ein Teil nicht mitgefahren ist. Auf dem Bundestreffen gab es trotzdem ein reichhaltiges Angebot an „neuen Menschen“: Rainer Langhans, letzter Kommunarde der Kommune 1 war da, Dieter Duhm, der früher „Angst im Kapitalismus“ hatte, jetzt aber Spaß an seiner „Bauhütte“, auch die „Indianerkommune“ fehlte nicht. Allen ging es um nichts als die geistige, d.h. die nur eingebildete Revolution, um Bahros Programm, um die „Bereinigung des inneren Bauplatzes für eine andere Kultur“, um die Zerstörung solch „psychosomatisch fixierter Verhaltensweisen“[8] wie z.B. des Profitprinzips. Wer, mit Bahro und Bhagwan, der Meinung ist, seit Aristoteles gebe es im Westen nichts Neues, zumal sich seit Jesus die Lage im Weltmaßstab permanent verschlechtert habe, der hat nur noch eine Kleinigkeit zu erledigen, nämlich die Frage zu klären, wer beim Exodus ins Leben der Anführer sein darf. An so einer Lappalie scheiterte das Kommunetreffen, was aber für Bahro nur ein Beweis der Notwendigkeit von Kommune mehr ist. „Er sei unfähig, mit den destruktiven Kräften seiner Konkurrenten umzugehen, deshalb wolle er die Positiven sammeln, faßte Bahro auf dem Abschlußplenum seine Kommune-Idee noch einmal zusammen.“[9] Dreißig solch positive Kräfte hat er bereits gesammelt und wird mit ihnen den Exodus beginnen, wahrscheinlich nach Bayern.[10]

Es ist nicht lächerlich, wenn einer meint, sein Paradies läge im Bayerischen Wald, im Hunsrück oder anderswo, auch wenn der sonnige Süden besser für seine Gesundheit wäre. Um so besser, wenn, wer sein verqueres Ideal zumindest todernst nimmt, dort sich endlagert, wo sich Fuchs und Hase gute Nacht sagen. Auch nicht lächerlich, vielmehr gefährlich ist, daß die meisten Vertreter der Kommune-Idee in den Asphaltwüsten ausharren, ihre Ideen propagieren und damit am Ende noch den Staat auf den dummen Gedanken bringen, den Leuten sei noch viel mehr zuzumuten, als selbst Norbert Blüm zu hoffen wagt. Die besten Ideen hat der Staat noch immer von seinen nur eingebildeten Widersachern bezogen, von der Sorte Opposition, die sich mit der sozialen Revolution erst gar nicht aufhält, sondern gleich die Geistrevolution fordert.

Weder lächerlich noch gefährlich, vielmehr traurig ist es, wenn ein Sozialrevolutionär nicht einzusehen vermag, daß Erfolglosigkeit kein Grund sein darf, mit Bahro Psychotherapie und Gehirnwäsche am Abendland[11] zu betreiben. Im Mai-Heft der Zeitschrift ‚Kommune’ demonstrierte Rainer Hoffmann, wohin es führt, schließt man sich der spirituellen Revolution erst einmal prinzipiell an: der wissenschaftliche Anstand rebelliert zwar gegen den Bahroschen Theoriesteinbruch, aber die Kritik sinkt ins Skurrile. Wo Bahro gegen den gesamten „jüdisch-christlichen Kulturentwurf“ wettert und ein neues, vermutlich 'judenfreies' Benediktinertum fordert (Bahro ist kein Rassist, aber schon vergeistigt genug, um zu verkennen, daß die Geistrevolution in Deutschland stets gegen den Genuß, gegen Juden und Fremde geht), da weiß Hoffmann dies nicht zu kritisie-

---

[6] *Rajneesh Times*, a.a.O.

[7] Leo Löwenthal, *Mitmachen wollte ich nie. Ein autobiographisches Gespräch mit Helmut Dubiel*, Frankfurt 1980, S. 225 f.

[8] Bahro, Kommune wagen ...

[9] *die tageszeitung* v. 27.6.1984. Vgl. auch den Bericht von Horst Tomayer in: *konkret* 7/1984

[10] Vgl. Rudolf Bahro, Spirituelle Gemeinschaft als soziale Intervention. Rede auf der Kommune-Bewegung Burg Stettenfels am 22.6.1984, in: *Kommune* 9/84: „Wenn wir jetzt neu anfangen – und ich will ja etwas anfangen, ich habe so eine Vorstellung, es muß in Bayern sein, ich weiß eigentlich nicht, warum ...“ (S. 39)

[11] Bahro hält die „Psychoszene“ für das „fundamentale Fundament der Umkehrbewegung“ denn: „Das Instrument ist verstimmt, unser Sensorium, mit dem wir wahrnehmen und kommunizieren wollen, ist abgestumpft, verpanzert, verzerrt“ (*Kommune* 9/84, S. 38). Auf der Suche nach dem guten Ursprung schließt er sich dem Biologismus Wilhelm Reichs an: Das Gute ist eine nur verschüttete, mit bioenergetischer Wünschelrutentechnik auffindbare Substanz; 'eigentlich' jedoch vorhanden: „Man muß auf das, was Leben in einem ist, zurückkommen. (...) Die jetzige spirituelle Entwicklung verdankt den Gesamtzugang Wilhelm Reich, die ist körperorientiert, d. h. sie ist eigentlich eine materialistische Angelegenheit. (...) (Es gibt zwei Schichten der Persönlichkeit: angepaßtes Verhalten und Charakterpanzer) darunter sah W. Reich erst den biologischen Grund liegen als das, wovon Geschichte auch gut gehen könnte“. (Bahro bei Bhagwan, Interview in: *Bremer Blatt*, H. 2/1984, S. 26). – Es erklärt sich daraus, warum überhaupt kein Bruch zwischen Bahros Kritik am Realsozialismus (*Die Alternative*/1977) und seinem heutigen Standpunkt besteht: im 'Bund der Kommunisten' war der geistrevolutionäre Benediktiner-Orden schon angelegt und sein W. Reich abgelesener Biologismus stellt wenig mehr als eine Radikalisierung des arbeitsontologischen, anthropologischen Materialismus des Marxismus Leninismus dar. Vgl. dazu Wilhelm Burian, *Psychoanalyse und Marxismus. Eine intellektuelle Biographie Wilhelm Reichs*, Freiburg 1985, insbes. S. 88 f.

ren, sondern nur zu nörgeln, man solle der Kommune statt repressivem Christentum besser naturverbundenen Taoismus in die Wiege legen. Daran geht Bahros Staubsauger nicht kaputt, und wenn das die ganze Kritik schon sein sollte, dann hätten Adorno und Genossen 1932 auch in Frankfurt bleiben können.

C. Edmund Dehos

Alchimie der Gefühle

Zu Peter Handke und zum Literaturbetrieb

Aus: Initiative Sozialistisches Forum, *Diktatur der Freundlichkeit. Über Bhagwan, die kommende Psychokratie und Lieferanteneingänge zum wohltätigen Wahnsinn,* Freiburg: ça ira 1984, S. 189 - 194

Mit bedeutender Philosophie einer Literatur Bedeutung zu verschaffen ist leicht. Während jene dann die Funktion begrifflicher Absicherung erfüllt und die literarischen Gebilde mit der Kraft theoretischer Stringenz deckt, kann diese unbemerkt ihr Unwesen treiben. Gleichzeitig wird die Rezeption vorschnell vom eigentlichen Text auf eventuell erst zu entwickelnde Beurteilungskriterien verwiesen; der einfache Analogieschluß wird zum Profil der Methode. Ästhetische Theorie darf sich aber nicht beibringen lassen, mit welchem Ansatz, mit welcher Methode sie an die Bestimmung des Besonderen herangehen soll; kann doch ihre Methode gerade nicht eine von Subsumtion unter den abstrakten Begriff sein. Daß „sie freilich an Begriffe, deren Telos das Besondere ist“[1], gebunden bleibt, scheint die emphatische Voraussetzung für die Existenz einer Ästhetik als philosophisch-wissenschaftlicher Disziplin überhaupt zu sein. – So gesehen muß den expliziten Hinweisen Peter Handkes auf die Philosophie Ludwig Wittgensteins nachgegangen werden. Können sie als Manschette für im Werk selbst angelegte Schwächen verstanden werden? Und wenn ja, sind diese Schwächen Symptome für eine Dominanz des Kulturbetriebes? Wir machen hier auf *eine*, für Handkes Werk allerdings bezeichnende Schwäche aufmerksam. In ihr stellt sich das Dilemma der übergreifenden Problematik der Verdinglichung dar, unter deren Druck Kunst als zerrissene entweder sich querstellt und *als* Besonderes quer stehend ausharrt, oder aber sich hergibt und als hergegebene im Betriebe verraucht. Wesentlich kann diese Arbeit nichts anderes sein, als der ihr implizite Vorwurf, ein Affirmation treibender Autor habe besonders schlechte Arbeit geleistet. Ein legitimer Vorwurf, wenn anders eine symptomatische Lesart, welche Handkes Texten einen thematischen Zusammenhang mit dem vorliegenden Buche attestiert, nicht unmöglich ist.

Schon 1966 schreibt Handke in dem Aufsatz 'Die Literatur ist romantisch': „Die Bedeutung eines Wortes ist nicht der Wortsinn – zu diesem flüchten nur Philosophen, die sich ein eigenes System ausdeuten wollen –, sondern, wie Wittgenstein sagt, 'sein Gebrauch in der Sprache'.“[2]

Häufig und bis in jüngste Zeit fortgesetzt sind auch Verweise auf den Begriff des Sprachspiels, die Handke nur im Sinne einer interpretatorischen Relevanz der Kategorien Wittgensteinischer Sprachphilosophie für sein eigenes Werk angeführt haben kann. Der so entstehende Eindruck, es könnte eine erkenntnistheoretische 'Fundamentaleinsicht' geben[3], die seine (Handkes) Schreibweise bestimmt, kann indes kein Garant für die Authentizität seiner Werke sein; und das um so weniger, als dieses Fundament der Erkenntnis in der Tradition der neupositivistischen Schule des 'Wiener Kreises' steht. Denn: was hier, im Neupositivismus, durchaus als Ausdruck eines fragwürdig gewordenen Vernunftbegriffs der klassischen Philosophie und als deren ins Schweigen umgeschlagene Schattenseite verstanden werden kann, hält dort, im ästhetischen, das Schweigen nicht aus und läßt – nach dem Motto: wer lange genug in's Dunkel schaut, sieht endlich auch etwas – einer tröstlich-sentimentalen Phantasie freien Lauf. Handke also ein indirekter Apologet kitschigen Sentiments? Hat nicht er gerade positivistische Grundgedanken und speziell das Theorem des Sprachspiels gebraucht im Sinne des technischen Experiments?

Ein Sprachspiel ist jenes eingelebte System von Sprachelementen wie Wörtern, Sätzen, Wendungen, selbst Verhaltensweisen oder kodifizierten sittlich-moralischen Normen, dessen Regeln – Regeln des Gebrauchs und der Verwendung – die Bedeutung dieser Elemente ersetzen. Die Funktionalität eines Sprachspiels läßt es uns als notwendig erscheinen; wir üben es ein. In dieser Einübung können wir zugleich die Sinnlosigkeit des einzuübenden Systems erkennen, indem wir es verstehen. Wittgenstein: „Meine Sätze erläutern dadurch, daß sie der, welcher mich versteht, am Ende als unsinnig erkennt, wenn er durch sie – auf ihnen – über sie hinausgestiegen ist. (Er muß sozusagen die Leiter wegwerfen, nachdem er auf sie hinaufgestiegen ist.) Er muß diese Sätze überwinden, dann sieht er die Welt richtig.“[4]

Was literarisch dabei herauskommen soll, wird in dem Sprechstück 'Kaspar' angezeigt. In der Tat wird hier die Einübung in ein Sprachspiel vorgeführt. Der lediglich mit den sprachmotorischen Voraussetzungen sowie einem vagen 'Drang' nach Veräußerung auf die Bühne tretende Kaspar sieht sich einer auf ihn eintrommelnden Bildungsmaschine gegenüber. Über Mikrophone wird

---

1 Theodor W. Adorno: *Ästhetische Theorie,* Frankfurt 1981, S. 521

2 P. Handke: *Prosa .... Aufsätze,* Frankfurt 1969, S. 275

3 Vgl. Irene Wellershoff: *Innen und Außen,* München 1980, S. 8

4 Ludwig Wittgenstein: *Tractatus,* Frankfurt 1968, 6.54

er von den 'Einsagern' zum Sprechen gebracht – durch „Sprechen zum Sprechen gebracht." Wie ein Stempel etwa ein Stück Papier bestempelt, bestempelt diese Maschine Kaspars Hirn mit Verständigungsklischees. Die Einübung des Sprachspiels, also einer bestimmten Anordnung (Ordnung) dessen, was der Fall ist, wird als fremdbestimmte Zurichtung Kaspars, als ein Akt der Gewalt gezeigt. Von Bedeutung sollen nur die in diesem Sprechakt (Gewaltakt) fungierenden Zeichen in ihrer spezifischen Verwendung sein; denn über Zeichen (Sprache) konstituiert sich Gewalt. Handke meint, Literatur sei Umgang mit Zeichen im Sinne von: „Literatur ist Bedeutung", Bedeutung haben kann sie nicht. – Doch entgegen der behaupteten Hermetik lassen sich unschwer Geltungskriterien erkennen, denen das Stück gewissermaßen stillschweigend angeschmiegt ist: es ist dem Stück vorausgesetzt eine neuromantische Sensation. Kaspar soll Schmerz erfahren angesichts der Behandlung durch die Einsager; ein irgend vorzivilisatorisches Glück wird völlig getötet, weil in der gegenwärtigen Sprechsituation eine diesem Glück disparate Ordnung herrscht. Gestalt und Diktion des Stückes werden äußerlich umwölbt von jener romantischen Sehnsucht nach Identität und Erfüllung, die als ideologische Folie dient, auf welcher triviale Elemente des Gegebenen (Sprachklischees, Verhaltensmuster etc.), mit denen das Stück 'spielt', negativ sich abheben.

„Du bist in Ordnung", heißt es in dem Stück 'Kaspar', „wenn sich deine Geschichte von keiner anderen Geschichte mehr unterscheidet: wenn kein Satz über dich mehr einen Gegensatz hervorruft. Du darfst dich hinter keinem Satz mehr verstecken."[5]

So wahr die Erkenntnis der Verdinglichung von Bildung auch ist, die der erste Satz des Zitates zu meinen scheint: Kontrastiert mit der Aussage Kaspars: „Ich sah weder etwas, noch hörte ich etwas, und es ging mir gut"[6], wird eine solche Erkenntnis falsch. Daß es Kaspar gut gegangen sei, als er weder hören noch sprechen konnte, gibt nur noch Auskunft über die hellseherischen – allerdings historisch unhaltbaren – Ambitionen des Autors. Aber auch schon die Aussage: „Du darfst dich hinter keinem Satz mehr verstecken können", denkt Sprache als etwas, wohinter man sich zu verstecken hätte, als ob das Problem darin bestände, keinen vorsprachlichen 'Freiraum' infantiler Wärme mehr finden zu können. Das Problem liegt darin, drohender Sprachlosigkeit zu verfallen, wohinter man sich dann allerdings nicht verstecken kann.

Als der Ort, der nicht ist, ist Kaspar auf Befindlichkeit zentriert und, weist die Denkfunktion chancenlos zurück: „Damals, als ich noch weg war, habe ich niemals so viele Schmerzen im Kopf gehabt, und man hat mich nicht so gequält wie jetzt, seit ich hier bin."[7] Es geht Handke scheinbar nicht, wie noch Beckett, darum, die Absurdität allen Sprechens in der hoffnungslosen Entfernung der Sprechenden voneinander zu zeigen[8] – wie Beckett bei den alten Krüppeln in der Mülltonne –, und damit die Regression der Menschen auf das Physiologische, sondern Handke spricht von vergangenem Wohlbefinden.

Dieses abstrakt-romantische Befinden dringt nicht konstitutiv in das besondere Medium sprachlicher Gestaltung ein[9], sondern läßt es für sich gleichsam naturalistisch stehen. Es war ja schon der Naturalismus des 19. Jahrhundert, der in die abstrakte Negation[10] des Bestehenden, ästhetisch in einen romantischen Antikapitalismus mündete – und die abstrakte Negation der Verhältnisse ist heute – ästhetisch – eine neuromantische Sensation[11].

Viele meinen, der spätere Handke habe in seinen narrativen Texten eine neue, den Dualismus früherer Arbeiten überwindende Qualität. Dies konnte verschiedentlich widerlegt werden.[12] Es ist nicht so, als gäbe es einen frühen Avantgardisten und einen späteren Romancier a la „grüner Heinrich", wie es die Literaturgeschichte gerne hätte (das sind alles abstrakte Zuordnungen); sondern in den Romanen ergibt sich, mutatis mutandis, eine prinzipiell ähnliche Verhältnismäßigkeit von neuromantisch-therapeutischen Intentionen und einer Beschreibung, wenn auch eigenwilligen

---

5 P. Handke: *Kaspar*, Frankfurt 1969, S. 31/32

6 Ebd., S. 29

7 Ebd.

8 Theodor W. Adorno: *Noten zur Literatur*, Frankfurt 1961, S. 219

9 Natürlich bliebe das bei Handke noch genau zu zeigen. Man müßte sich, was wir hier weder wollen noch können, auf die semantische Struktur der Texte einlassen. Denkbar ist eine Textanalyse, deren Organen die semantisch-gnoseologischen Kategorien des 'Eindeutigen', 'Mehrdeutigen' und 'Vieldeutigen' wäre, wie sie von Galvano della Volpe herausgearbeitet wurden und zu einer distinguierten Bestimmung des poetischen Bildes geführt haben. Vgl. Galvano della Volpe: *Kritik des Geschmacks*, Darmstadt, Neuwied 1968

10 Theodor W. Adorno: *Ästhetische Theorie*, Frankfurt 1981, S. 404

11 Das Wort 'Sensation' weist schon von sich aus auf den florierenden Betrieb. Andererseits auch auf ein jähes Zurückschlagen in Mythologie.

12 Vgl. hierzu Thomas K. Thornton: *Die Thematik von Selbstauslöschung und Selbstbewahrung in den Werken von Peter Handke;* Frankfurt 1983. Thornton zeigt die Dialektik von 'Selbstauslöschung und Selbstbewahrung' vom frühen bis zum bisher spätesten Handke. Dabei verschieben sich zwar die Prioritäten, aber das Begriffspaar findet sich durchgängig in den Werken wieder. Das Begriffspaar 'Selbstauslöschung' und 'Selbstbewahrung' ist allerdings m. E. eine identitätsphilosophische Formel, die die konkret einzelnen Werke in über Gebühr zusammenhält.

Beschreibung, des zur Herrschaft geronnenen Banalen. – Der Protagonist des Romans „Die Angst des Tormanns vorm Elfmeter“ oder die Mutter in „Die Hornissen“ erleben wie Kaspar schon jene Entfremdung am Besonderen, das ihnen zum Allgemeinen umgeschlagen ist. Aber statt, wie bei Kafka, dessen Entfremdung eine religiöse ist, die substanziell sich verbindet und historisch, real zusammengeht mit jeder anderen Entfremdung der Menschen, die die Angst vor fremden Autoritäten beherrscht – statt also bei einem konkreten Prozeß der Zerrüttung zu bleiben, indem er sie rührselig lamentiert. Auch ist der vielgerühmte Roman „Die Angst des Tormanns beim Elfmeter“ mit der zentralen Verzweiflung des Protagonisten Bloch nicht auf eine Ebene mit Büchners 'Lenz' zu bringen.[13] Schon der quasi pornographische Blick, wie ihn das folgende Zitat zeigt, wäre unverträglich mit 'Lenz', den die Umwelt wirklich restlos eineist; der verbindende Vergleich verkennt die kopflose Wärme in Handkes Prosa: „Die Schatten der Bäume, die hinter den Böschungen standen, kreisten beim Vorbeifahren um die Bäume herum. Die beiden Scheibenwischer, die auf der Windschutzscheibe lagen, zeigten nicht ganz in die gleiche Richtung. Die Fahrscheintasche neben dem Fahrer schien offen zu sein. Im Mittelpunkt des Wagens lag etwas wie ein Handschuh. Auf den Weiden neben der Straße schliefen Kühe. Es war nutzlos, das abzustreiten.“[14] Oder: „Er schaute durch das offene Fenster in das Nachbarhaus. Auf einem Schrägen erblickte er einen Toten; daneben stand schon der Sarg. In der Ecke saß auf einem Schemel eine Frau und funkte Brot in einen Mostkrug; auf einer Bank hinter dem Tisch lag ein junger Bursche auf dem Rücken und schlief; auf seinem Bauch lag eine Katze.“[15]

Die extreme Subtilität dieses Blicks soll das Ausgeliefertsein Blochs an die Dinge bedeuten. Er wird zwischen Dingen und versteinerten Verhältnissen so herumgewirbelt, daß ihm jeglicher Sinn für Zusammenhänge vergeht. Aber derart subtile Beobachtung, wie sie Handkes Prosa wärmt, bedarf gar keiner Zusammenhänge, weil sie schon der Preis ist für den Verzicht auf Zusammenhänge und diese zugleich durch eine überlebensfähigere Befangenheit ersetzt.

Wer einen Sinn für Zusammenhänge hat, der kann sich vorstellen, daß ein solch starrer Dualismus von Positivität und Mythos literarisch eine Mystifizierung des positiv Gegebenen zur Folge hat: den positiv gesetzten Mythos. Damit fallen Handkes Werke hinter die Moderne[16] zurück. Denn insofern diese selbst noch Mythos ist, so nur als ein gegen sich selbst gerichteter: „Die Male der Zerrüttung sind das Echtheitssiegel von Moderne; das, wodurch sie die Geschlossenheit des Immergleichen verzweifelt negiert; Explosion ist eine ihrer Invarianten. Antitraditionalistische Energie wird zum verschlingenden Wirbel. Insofern ist Moderne Mythos, gegen sich selbst gewandt; dessen Zeitlosigkeit wird zur Katastrophe des die zeitliche Kontinuität zerbrechenden Augenblicks ...“[17]

Mit dem Rückfall hinter die Moderne bricht das durch die erkenntnistheoretische Rückversicherung bei Wittgenstein scheinbar so gut vernietete Gehäuse auf und treibt den Betrieb hervor. „Die abstrakte Antithese der Verdinglichung wird zur Beute derselben.“[18] Die innere Betriebsamkeit der Produkte bewegender Kunst, die sich in spontaner Zugänglichkeit und würdigender Einfühlung gleichermaßen erfüllt, die innere Betriebsamkeit bewegender Kunst, der äußeren aufs Haar gleich, ist gerade das idiosynkratische und abstoßende an ihr: Kitsch ist ein idiosynkratischer Begriff![19] Was wie Gift ausgesondert werden müßte, bleibt erhalten. Daran ändert auch die 'intellegible' Konstruktion nichts, die als Legitimationskappe dient, unter der verborgen wird, daß sich in den Gebilden etwas nicht hinreichend, nur dezisionistisch zeigt: die protestierende Erfahrung einer bösen Haft als das poetische Bild der Schwärze.

Fan

Aus dem bisher Gesagten kann man schließen, daß der Betrieb gewonnen hat. Nicht bloß zufällig ist der Kunstbegriff des Positivismus der gängige, sondern weil er – die Kunst für ein System von Reizen haltend, auf die reflexhaft zu reagieren ist – mit aktuellen Werken es zu tun hat, die von selbst oder als zugerichtete mit der Kulturindustrie konvergieren. – Es gibt einen die Kunstprodukte mehr und mehr nach den Gesetzen seiner Funktionalität durchstrukturierenden Kunstbetrieb. Die Produzenten richten sich nach ihm in der Hoffnung, mit seiner Erhaltung sich selbst erhalten zu können. Da die Anforderungen des Kunstmarktes und die marktregulierenden Instanzen nur marktkonforme Produktion passieren lassen, arbeiten die Produzenten, meist ohne ein Bewußtsein davon, an der Konstitution eines lückenlosen Manipulationsmechanismus. Indem die Produzenten

---

13 K.-H. Bohrer: in: *Über P. Handke,* Frankfurt 1972, S. 64

14 P. Handke: *Die Angst des Tormanns* ...., Frankfurt 1978, S. 33

15 Ebd., S. 53

16 Moderne ist ein qualitativer, kein chronologischer Begriff.

17 Theodor W. Adorno: *Ästhetische Theorie,* Frankfurt 1981, S. 60

18 Vgl. Horkheimer und Adorno: *Die Dialektik der Aufklärung*

19 Theodor W. Adorno: *Ästhetische Theorie,* Frankfurt 1981, S. 60

nur Ausführende objektiver Marktgesetze sind, wird ihre Kunst leicht zu bloßem Dekor und Hypostase kapitalistischer Gesellschaftsverhältnisse. Den Rezipienten dabei nennt man Fan. Im Fan macht sich das eisenharte Tempo des Getriebes geltend; die reale Allmacht der Objekte bricht durch als das erschreckende Totum subjektiver Integrität, welches die Nichtigkeit des Einzelnen aufhebt, indem es gewordenen Stumpfsinn beseelt. Die erweiterte Reproduktion – um es verhalten zu sagen – ist der Kraftraum, dessen subjektiv-mentale Entsprechung in den vitalen Blicken eines Fan phosphoresziert. Ob Millionen von Bildungsspießern oder Millionen von in den Augen dieser Philister 'Schlechtweggekommenen', von denen sich die Philister in einem dynamischen sozialen Raum naserümpfend abwenden: die trübe Identität von Allgemeinem und Besonderem im modernen Kulturbetrieb schlägt sie beide zum Fan. Die abstrakte Identität aller Beteiligten zwingt, weil sie auf die nackte Selbsterhaltung[20] hinaus geht, zur Rebellion. Schwarz mußte es der Kunst vor Augen werden, weil ihre Rebellion eine logisch unmögliche ist. Hat sie dies reflektiert und will sie dennoch das 'Andere', komponiert sie hermetisch opak (sofern sie den Benjaminschen Weg einer Politisierung nicht geht). Bunt wird dagegen die Fahrt derer, die das Andere einer wirklichen Emanzipation in sich selbst schon gefunden haben. Wo untere Schichten, die ohnehin kaum mehr abrutschen können, mit Video, Fußball und Pornographie unmittelbar sich frei machen, müssen die Agenten des neuen Kleinbürgertums beispielsweise noch einem Anspruch auf Bildung genügen. Es kann ihnen nicht übel dabei werden, weil sie nicht merken, wie sie – Konsumenten und Produzenten gleichermaßen – mit ihrem Verhalten nur noch soziale Räume abstecken; in einer Melange aus Unernst und Strenge lassen sie es sich angelegen sein, die bedenklichen Reste eines längst abgetretenen Bildungsbürgertums zu ihrem Fortkommen zu organisieren.[21] Das macht sie innerlich frei. Dadurch und verbunden mit einer spezifischen Vergangenheit sind die Formen 'gehobener' Kunst hierzulande besonders scheußlich. In der blinden Aufbereitung einer katastrophalen Geschichte beweist sie ihre Stärke. Mit der Kultivierung eines neuromantischen Lebensgefühls betreibt sie das Unmögliche eines im Habitus sich erschöpfenden Widerstandes. Sie ist 'innerlich' frei und am freiesten dann, wenn ihre Freiheit ein wenig verzweifelt ist. Daß sie (die 'Innerlichkeit') so zur Agit-Prop der 80er geworden ist, wirft ein Licht auf die Bereitschaft zum ewigen Schlaf.

---

20 Theodor W. Adorno: *Negative Dialektik*, Frankfurt 1966

21 Vgl. Pierre Bourdieu: *Die feinen Unterschiede*, Frankfurt 1983

Roland Baumm

Sektion: Neues vom Film

Aus: Initiative Sozialistisches Forum, *Diktatur der Freundlichkeit. Über Bhagwan, die kommende Psychokratie und Lieferanteneingänge zum wohltätigen Wahnsinn,* Freiburg: ça ira 1984, S. 195 -198

Herz 600g, Nieren 350g

Therapie als Lebensform hat beim Filmemachen die Produktionssphäre zuerst erreicht.[1] 1968 schrieb der Experimentalfilmer Lutz Mommartz: „(Ich) stand vor der Frage: willst du weiter nichts tun, wie in den letzten fünf Jahren, oder willst du jetzt mal etwas unternehmen, was stärkeren gesellschaftlichen Bezug hat (...). Damals beschäftigte es mich, Bewußtsein zu spielen. Mit meinen Freunden und Bekannten traf ich mich an Wochenenden. Wir spielten 8 mm-Filme zur Verhaltenskontrolle, ohne Filmambitionen. (...) Ich scheue keine Banalitäten, ich identifiziere mich mit mir und bin gegen den Schutz der Intimsphäre ...“[2]

Daß damals viele „Bewußtsein gespielt“ haben, hätten wir uns gar nicht zu sagen getraut, daß der Produzentenstatus für alle viel mit Verhaltenskontrolle von jedem über jeden zu tun hat, haben wir vermutet, doch daß Banalität zum Adel erklärt wurde, ist bitter. O hätte er doch gescheut! Aber nein, seit Jahren belästigt Mommartz ein stoisch gewordenes Festivalpublikum von Berlin bis Mannheim, von Düsseldorf bis Amsterdam.

Der Herzog arbeitet genauso, nur daß der der größere Spinner ist und sein Subjektivismus dem Sosein der Welt mit heroischem Realismus begegnet, den er sich bei den Wilden auf Nimmerwiedersehen leihen möchte.

Uterus: entfernt

Wie man Goethe Selbsttherapie unterstellt, die er beim Verfassen des Werther betrieben habe, so fühlt der Aufarbeitungsfilm der 70er Jahre. Unerbittlich wird aufgeräumt; Thomas Mitscherlich arbeitet an seinem Vaterbild, Trotta klärt alles: von Schwesternbeziehung zu Mannbeziehung zu Freundinbeziehung; in die Lücke Kinderbeziehung stößt Helma Sanders-Brahms mit „Deutschland, bleiche Mutter“ und in der Schweiz hat man endgültig zum eigenen Ich-Selbst gefunden und feiert Depressionen in kargen Städten mit kargen Menschen in kargen Geschichten, eine Art privater Abbildrealismus[3]. Genutzt hat das schließlich den Depressionen, den Beziehungen und den Ich-Selbsts nichts. Wem dieser Nutzaspekt reaktionär erscheint, dem sei die Untersuchung der poetischen Struktur dieser Filme anheimgestellt; jedoch, sie haben keine. Das Elend kommt nur zum Ausdruck, nicht zu seinem Recht.

Man solle „das politische-öffentliche und das Private nicht trennen“, ist ein Refrain jeder Legitimationsstrophe solcher Filme, um dann umso ungehemmter die private Erfahrung als authentische und damit wahre den Zuschauern aufzudrängen. Helma Sanders-Brahms schreibt etwa: „Diese Geschichte (des Kriegs) ist eine individuelle und zugleich kollektiv. Diese Geschichte, ganz individuell für sich, haben Millionen erlebt. Sie geschah in allen Wohnstuben, Schlafzimmern und Hotelbetten, in allen Schützengräben jeweils jedem als sein Schicksal.“[4] Die Verbindung von Wohnzimmer und Schützengraben hätte etwas Bestechendes, wenn sich nicht der Eindruck aufdrängte, hier herrschte im Granatfeuer deutsche Gemütlichkeit (und nicht umgekehrt). Wem so das Wohnzimmer, „für jeden ganz individuell“, zur Welt geworden ist, dem fällt zu Faschismus und Krieg das entsprechende Vokabular ein: „Götterdämmerung“, „große Oper“, „grandioser Selbstmord“, „Todesrausch“ .[5]

Die Ergebnisse solcher Therapieversuche, die jedem Regisseur „jeweils als sein Schicksal“ erschien, waren beim Publikum nicht sonderlich erfolgreich. Denn Therapie ist kein Zuschauermedium, und so übertrug sich das therapeutische Geschehen nicht ins Kino.

---

[1] Mommartz, Lutz, *Lutz Mommartz über Lutz Mommartz,* in: *Filmkritik* 7/68, S. 461 f.

[2] Daß Kunst Selbsttherapie des Künstlers sei, wollte uns schon unser alter Deutschlehrer erzählen; seit man versucht, auch Film in die Künste einzureihen, steigt die Zahl der Regisseure, die statt teurer Therapien ihre Arbeit als Therapie organisieren.

[3] „Schilten“ von B. Kuert, „Winterstadt“ von B. Giger, „Messidor“ von A. Tanner.

[4] Sanders-Brahms, H., *Deutschland, bleiche Mutter,* in: *Infoblatt Internationale Filmfestspiele Berlin* 1980, S. 3

[5] Ebd.

Schädel sägt sich relativ leicht

Auf einer ganz anderen Eben gibt es eine Konvergenz zwischen behavioristischer Therapie und dem Kino: die Perfektionierung der Technik führte zu einer Ästhetik der Effekte. Genretypische Erwartungen im Abenteuerfilm werden nach Reiz-Reaktionsschemen so perfekt getimet, daß der Kinobesuch im Hier- und Jetzt-Ereignis seine ästhetische Form findet. Das Historische dieser Form bleibt unsichtbar: in Jahrzehnten haben sich die Karteikästen der Gagspezialisten, der Erotikspezialisten, der Rührungsspezialisten mit Wirkungsanalysen gefüllt. Der Story folgen die Dialoge, die Dialoge werden mit Gags aufgemotzt, der Typ wird stilisiert, und die Dialoge mit diesem Styling versehen. Bei „Indiana Jones“ muß der Held immer einen Hut aufhaben, und als in einer Szene eine gigantische Foltermaschine droht, den Hut von Indiana Jones zu zermalmen, ist das fast spannender als die Bedrohung des Helden selbst.

Das Vollpumpen jeder Spielszene, jeder Geste mit Unterhaltungswert bewirkt die Konstitution einer Kino-Realität, der die geschichtliche Ausdehnung genommen ist. Jeder Augenblick fordert die Aufmerksamkeit für sich, die Szene, die zwei Minuten vorüber ist, spielt nicht nur auf einem anderen Kontinent, sondern ist auch dramaturgisch eine neue Nummer. Sie genügt sich selbst. Der Echtheitsanspruch ans Kino ist der des echten Erlebnisses, das solches Kino auch garantiert; der Erfolg hat jedoch eine eigene Dialektik: die Personen werden nicht mehr als Personen gesehen, sondern nur noch als entfernte Zappelphilips ohne Lebensberechtigung. Ihr Überlebensvitalismus ist vom gleichen Stoff wie der Donald Ducks. Sie bezeichnen nur noch und wollen gar nicht mehr echtes Leben bedeuten.

Heraus fließt rahmiger Eiter

In einer Selbsterfahrungsgruppe („Ich bin ok, du bist ok“) kommt 1973 das Gespräch auf den letzten Tango von Paris. Robert: „Nach dem Kino habe ich mich wahnsinnig frei gefühlt.“ Die Beziehung funktioniert nicht, dafür tobt die Leidenschaft. Im Film. „Du merkst, daß es etwas Tieferes als Verstand in dir gibt ...“ Der Film gibt auch lebenspraktische Tips, wie man die Tiefe zugänglich macht, mit Butter.

Nekrophilie

Der Geschäftsführer Seh. einer Kinokette (18 Kinos) nennt als idealen Film „Die Spitzenklöpplerin“. Ihn hat das Schicksal des gläsernen Mädchens Beatrice angerührt, das der Philosoph Francois nicht gut genug lieben konnte, weil er zu verbildet war und feige. Die Rührung, von der Seh. nicht sprechen konnte, ohne sie als echt zu bezeichnen, ging andererseits als Kunstgenuß durch: Beatrice wandelt sich zur heiligen Irren, deren Verstummen ein hübsches Bild abgibt. Daß der Film geschäftlich erfolgreich war, denunziert nicht die Ehrlichkeit von Seh. Gleichwohl führte sie ihn zur Vermutung, daß wirklich gute Filme auch geschäftlich Gewinn brächten.

Die Spitzenklöpplerin: Die reaktionäre Handlungsmoral denkt sich die Typen Beatrice/Francois als Naturwesen/Kopfwesen und würzt diese Konstellation mit Klassenkritik: Francois, dieser Bourgeois, versteht die proletarische Schlichtheit Beatricens' nicht.

Die Rührung spiegelt als heftige Rezeptionsform sentimentales Einverständnis in die Misere und läßt doch eine Wunde offen, die Therapie zuletzt zudecken möchte. Während das religiöse Ritual auf Transzendenz verweist, verpackt Kulturindustrie Lebensweisheit als Geschenkartikel. Verstehe deinen zarten proletarischen Nachbarn! Die Dialektik solchen Rats besteht im hämischen Unterton jeder Spende für einen Sozialfall: Recht so! Allenfalls auf Gnade soll der Schwache hoffen, um den Status der Schwachen zu erhalten. Die Logik des Opfers im Kino spekuliert aufs lustvolle Nachtreten, das der Zuschauer umso ungehemmter nachvollzieht, je mehr die Story Solidarität mit dem Opfer heuchelt. Je mehr Beatrice zum sprachohnmächtigen Opfer einer Umwelt aus kosmetischen Bildungsmonstern wird, desto eher vermittelt ein geheimer Code die Lust an psychischer Vernichtung.

Wie in der Therapie wiederholt die Sehnsucht nach Aufklärung über menschliche Unzulänglichkeiten die Zurichtung des Zuschauers. Weil die Sehnsucht im Allzumenschlichen verharrt (auch da, wo sie soziologische Erkennungsmelodien pfeift), bleibt kein Raum für Geschichte.

Die Milz ist schwammig

„Das macht betroffen am Film 'Behinderte Liebe': Die Erkenntnis, daß es Grade von Behinderung in jeder Beziehung gibt.“ (Mannheimer Morgen, 15.10.79)
„Betroffenheit durch Betroffene“. (Saarbrücker Zeitung, 19.10.79)
„Er gehört zu den Filmen, die nicht nur betroffen machen, sondern Dinge verändern können.“ (Schwäbische Zeitung, 19.10.79)

„Ein Intimreport ohne falsche Scham, dessen offenherzige Aussagen tiefe Betroffenheit bewirkten.“ (WAZ, 16.10.79)
„Seit die reinen Agitationsfilme etwas aus der Mode gekommen sind ...“ (WAZ, 11.10.79)

Daß ausgerechnet die Betroffenheit den Leninismus entwaffnet hat, nein, das ist nicht gerecht. Der Abgang hätte würdiger sein können, doch mit einem Schlag war das letzte Reservat der ML im Film, der Dokumentarfilm, abgeräumt. Daß die Parteilichkeitsfilme im Journal der Moden rubriziert wurden und nicht unter der Sparte Wege zu Weisheit und Wahrheit, wurde rasch verstanden.

Wenn man sich heute die filmischen Dokumente zu den 80er-Krawallen anschaut, wird der Opportunismus vom „Packeis-Syndrom“ oder „Schade, daß Beton nicht brennt“ oder „Züri brännt“ erst sichtbar. Ob mit oder ohne besserem Wissen: überall schien die Aktion die besseren Argumente zu besitzen als die Reflexion, ganz gleich ob nun satirisch das Parfüm des Aufstands bei Peter Krieg gestäubt wurde oder die identitätsstiftenden Betonbullenbilder vorherrschten: betroffen wurde bewegt und bewegt war man betroffen.

Obwohl mit „Behinderte Liebe“ die Betroffenheitsaxiomatik ihren Siegeszug im Dokumentarfilm begann, ist der Film von Marlies Graf sehr viel zurückhaltender als es die Zeitungsausschnitte vermuten lassen. Es war wohl eher das Bedürfnis des Feuilletons, endlich echt betroffen zu sein. Damals gab es auch die Mode, eigene Beziehungsdesaster in Festivalberichte zu integrieren.

Klaus Rink

Vom Elend des Okkultismus

Eine Kritik des Freiburger Okkultfachblatts „Esotera“

Aus: Initiative Sozialistisches Forum, *Diktatur der Freundlichkeit. Über Bhagwan, die kommende Psychokratie und Lieferanteneingänge zum wohltätigen Wahnsinn*
Freiburg: ça ira 1984, S. 199 - 206

„Inhuman aber ist das Vergessen, weil das
akkumulierte Leiden vergessen wird.“
(Theodor W. Adorno)

„Die Zukunft aber wird abhängen von
der Erledigung der Vergangenheit.“
(Bertolt Brecht)

1.

Die strukturellen Widersprüche kapitalistischer Industriegesellschaften provozieren falsche Fluchten, die sich als notwendige Formen eines radikalen Rückzugs in die Innerlichkeit, d.h. in die Sackgasse erweisen. Neo-Irrationalismus, politische Apathie, Orientierungslosigkeit und Unbewußtmachung sozialen Widerstands sind die katastrophalen Folgen. Den Rückzug auf ein irrationales intellektuelles Niveau und das Sich-Einlassen auf die jeweilig korrespondierende Lebensform können wir gegenwärtig beobachten in Gestalt des okkulten Syndroms, das merkwürdigaltbekannte Sozialcharaktere hervorbringt, die sich besonders durch den Verlust jedweder kritischen Instanz des Ichs auszeichnen und der „Psycho-Okkult-Mafia“[1] ausgeliefert sind.

Vom Elend des Okkultismus – das auf nichts anderes hinausläuft, als auf die raffinierte Kultivierung sozialen Elends – ist hier die Rede. Und in dem Maße, wie die irrationalen Tendenzen und Bedürfnisse in einer potentiell sinnlos „gewordenen Welt steigen, ist es „die Aufgabe von Intellektuellen, auf kritische Augenmicke mit Parteinahme und Sachlichkeit, mit Sensibilität und Unbestechlichkeit zu reagieren. Es ist das Geschäft von Intellektuellen, die dumpfe Aktualität bewußt zu machen.“[2] Es ist das Geschäft der Kritik, den Irrationalismus als die Wahrheit falscher Zustände aufzuzeigen und dadurch das konkrete Interesse der Menschen am Ende des Elends zu bewirken.

„Der Okkultismus ist die Metaphysik
des dummen Kerls. Das ist ein unausrottbarer Zustand.“
(Ernst Bloch)

2.

In Zeiten wirtschaftlicher Krise stellt der Legitimationsdruck das System vor komplexere Aufgaben. Das ist dann die große Stunde der Hellseh-Medien, der Spiritualisten aller Schattierungen, der „avantgardistischen Wissenschaftler“ der „New-Age-Bewegung“, der Wunderheiler, der Schamanen und Gurus, kurzum: der Scharlatane, die ihren „Auftritt“ mit großem Brimborium und Hokuspokus vorbereiten. Das ist die Zeit des Okkultismus. Eine allgemeine Kostprobe seiner traditionellen, nichttherapeutischen Form gibt die im Freiburger Bauer-Verlag erscheinende Monatszeitschrift „esotera“.[3] Wie in allen 'seriösen' Zeitschriften des modernen Okkultismus, versuchen auch die 'Schreiberlinge' der Zeitschrift „esotera“ ihren Lesern „die Wunderwelt an den Grenzen unseres Wissens“ und darüber hinaus plausibel zu machen. Sie erweisen sich dabei als gute Konstrukteure von Seufzerbrücken des Denkens – immer den unterschiedlichen Bedürfnissen der okkulten

[1] Vgl.: Rainer Gohr, Die Psycho-Okkult-Mafia, in: *Konkret* 6/1984, S. 51 ff.
[2] Jürgen Habermas, *Stichworte zur „Geistigen Situation der Zeit“*, Bd. l, Ffm. 1980, S. 9
[3] Der vorliegende Aufsatz bezieht sich auf die beiden zentralen Berichte aus dem „New-Age-Komplex“ in der Zeitschrift: *„esotera. Die Wunderwelt an den Grenzen unseres Wissens“*, Freiburg 10/1983.
1. „Die sanfte Revolution: Individuelle Wandlung und universale Verantwortlichkeit: Weltkongreß der Transpersonalen Psychologie Ende August in Davos über Wege zur Rettung der Welt.“
2. „Andere Wirklichkeiten: Vom 7.-11. September trafen sich im Kongreßzentrum im Tiroler Bergdorf Alpbach Vertreter alter spiritueller Traditionen und neuer naturwissenschaftlicher Erkenntnisse.“

Leserschar Rechnung tragend. Sie perpetuieren psychologisch am Individuum jene Fremdbestimmung und Verdinglichung, denen es im ökonomischen Bereich ohnehin ausgeliefert ist und deklarieren ihren Unsinn auch noch als „revolutionär", als „Weltveränderung von innen heraus"[4]. Dem Leser wird der Schein der Veränderungsmöglichkeit suggeriert, damit er glauben kann, daß sich in seiner trostlosen Welt etwas verändere und es nicht beim Alten bleibe. Und das genügt den „dummen Kerlen" auch schon, Hauptsache der gute Wille wird betont. Das andere ist nur eine Frage der eigenen Einstellung, des eigenen Selbst. In sich selbst widerspruchslos wird nicht nach einer Vermittlung mit der widerspruchsvollen Realität gesucht, diese wird sowieso als Illusion abgetan. Eine Analyse von historischen und sozialen Prozessen und Zusammenhängen, der damit implizierten Möglichkeit, die Welt als eine von Menschen gemachte und daher veränderbare darzustellen, ist von vornherein nicht erwünscht und diesem Weltbild entsprechend auch gar nicht notwendig. Ohnehin ist die Welt dem Okkultismus die reinste Illusion, existent nur im Selbst und kann dieser schlagenden Logik zufolge auch nur dort zum Besseren gewendet werden. -

Der Kleinbürger schreit „Hurra", hat er doch endlich auch die bisher verabscheute Möglichkeit zur Revolution, per Abonnement, – für DM 6– jeden Monat wieder – erhalten. Für diesen akzeptablen Preis wird ihm die lästige Praxis der sozialen Revolution erspart. Er kann sich ins Selbst zurücklehnen und sich in die nicht-existente und doch allgegenwärtige schlechte Realität einfügen, eine Realität, die seinem psycho-sozialen Zustand entspricht.

„Der Kitt, als der einmal die Ideologien
wirkten, ist von diesen einerseits in die
übermächtig daseienden Verhältnisse als solche,
andererseits in die psychologische Verfassung
der Menschen eingesickert."
(Theodor W. Adorno)

3.

Die neuen Roßtäuscher werden akzeptiert und gleichzeitig wird das Bedürfnis für solcherart ideologische Täuschung fest installiert. Sie klopfen als Handlungsreisende in Sachen Selbst-Verbesserung an und erfüllen für die Herrschenden in zweifacher Hinsicht ihren Zweck: sie verkaufen den Okkultismus als Konsumgegenstand und als Ideologie zugleich. Es wird hier nichts Neues geboten oder gar mit dem schlechten Alten gebrochen; ganz im Gegenteil: man ist sich mit den Mächtigen, die heute herrschen, einig: sie liefern die Tünche für ein System, das den Menschen bis heute die Einlösung des Versprechens von Freiheit und Glück schuldig geblieben ist. Sie bieten sich an als Trost und Richtungsweiser in trost- und ziellosen Verhältnissen, in einem irrationalen System. -

„Die Menschen vermögen sich selber in der Gesellschaft nicht wiederzuerkennen und diese nicht in sich, weil sie einander und dem Ganzen entfremdet sind."[5] Die Verhältnisse werden unheimlich[6], scheinen von dem Einzelnen nicht mehr durchschaubar. Unheimlich und undurchschaubar sind die Verhältnisse nicht an sich; sie werden es erst für die von ihnen Bedrohten, die sich ohnmächtig dem gesellschaftlichen Ganzen ausgeliefert fühlen. Und sofort ertönt der Ruf nach einer anderen Existenz, nach einem anderen, besseren Leben. Das gegenwärtige reicht nicht mehr aus, läßt es doch so viel vermissen, was die Gesellschaft zu gewährleisten versprach. Das eigene Ich scheint unvollkommen, ist es doch nur noch mechanisches Anhängsel einer mechanischen Ökonomie. Der Mensch, den die unmittelbare metaphysische Notlage zwingt, alle seine menschlichen Wesenskräfte zu prostituieren, dem eine ausgeklügelte Teilung der Arbeit verwehrt, in seinem Produkt und in seiner Arbeit Vernunft zu erkennen, ist nicht mehr in der Lage, das Ganze zu durchschauen, denn „durch die Spezialisierung der Leistung ... geht jedes Bild des Ganzen verloren"[7]. Der Okkultismus verspricht, dieser Notlage durch sein 'Supermarkt-Angebot' abzuhelfen. Die Konsequenz liegt auf der Hand: ein neues Selbst muß her, koste es auch den Verstand! Und dieses neue Selbst muß in einem neuen, überschaubaren, harmonischen Ganzen eingebettet sein.

„Das Ganze ist das Unwahre."

---

[4] Vgl.: „*esotera*", Freiburg 10/1983, S. 882 ff.
[5] Theodor W. Adorno, Zum Verhältnis von Soziologie und Psychologie, in: *Gesellschaftstheorie und Kulturkritik*, Ffm. 1975, S. 97
[6] Vgl.: Sigmund Freud, *Das Unheimliche* (1919), in: Studienausgabe IV, Ffm. 1982, S. 241 ff.
[7] Georg Lukács, *Geschichte und Klassenbewußtsein*, Darmstadt/Neuwied 1978, S. 199

4.

Die Suche nach dem wahren und einzigen Selbst, „wer bin ich?“[8], ist Ausdruck einer allgemeinen Sinn- und Lebenskrise, die eng verbunden ist mit intellektueller Regression. „Die Neigung zum Okkultismus ist ein Symptom der Rückbildung des Bewußtseins“[9], stellt Adorno lakonisch fest. Es kommt für die Esoteriker zunächst darauf an, den gegenwärtigen gesamtgesellschaftlichen Zerfallsprozeß als notwendig zu akzeptieren, will man die Menschheit von der „allgemeinen Krankheit“[10] unter der sie leidet, befreien. Die hier geoffenbarte Weltanschauung diagnostiziert die gesellschaftliche Krise als individuelle Krise. „Alles hängt davon ab, wie du und ich unser Leben führen ... Die Welt ist in einem sehr ernsten Zustand. Dieser ernste Zustand ist die äußere Entsprechung von dem ernsten – und man kann wohl ruhig sagen 'krankhaften' – inneren Zustand in jedem einzelnen von uns. Und dort müssen wir heute noch ansetzen, wenn wir die Welt und die Menschheit retten wollen: Du bei dir und ich bei mir.“[11] „esotera“ liefert die anthropologisierende Erklärung der gegenwärtigen Misere: Bedürfnisse, Empfindungen, Gedanken, Wünsche, die angesprochen werden, interessieren nur als psychisches Eigentum des Kleinbürgers, und nur darauf kommt es an. Die Möglichkeit die Welt zu verändern verkommt, wird zur Farce, da die 'esoterischen Weltveränderer und -retter' sich in „solipsistisch unvergleichbaren Realitäten“ befinden. Jeder ist, dieser Logik zufolge, sich der Einzige (solus ipse), die Welt einschließlich der Mitmenschen ist nur Phantasmagorie eines langsam durchdrehenden Bewußtseins.

Die Veränderung der Welt – welch absurde Idee – vollzieht sich demnach in jedem Menschen selbst, wenn er die Bedingungen zu einer echten, wahren Veränderung erfüllt: diese liegen einerseits in der Motivation des Einzelnen, in ihm selbst und andererseits in der totalen Abschaltung des Denkapparates. – „Es kommt gar nicht so sehr darauf an, was du tust, wenn du es nur mit reiner, guter Motivation tust. Die Motivation und nicht die Tat selber entscheidet, welche Wirkung eine Tat hat.“[12] Und wer würde nicht behaupten, daß Höß[13] und Eichmann[14] nicht auch mit „reiner, guter Motivation“, mit der besten, an ihr makaberes Werk gegangen seien. Der Aberwitz dieser Haltung liegt angesichts der verheerenden Konsequenzen, die sie produziert, auf der Hand: hier wird anthropologisierend und lebensphilosophisch gedacht; dadurch befindet man sich in der Tradition bürgerlicher Kulturkritik.[15] Der Wahnsinn erreicht seinen Höhepunkt in der Behauptung des indischen Gurus und Weltweiten Krishnamurtis, der die „radikale Ansicht“[16] vertritt, „daß alle Probleme durch Denken entstehen und daß Gedanken niemals Probleme lösen können. Wir müssen in Kontakt mit der Wahrheit kommen, und Gedanken verhindern das ... Denn die Wahrheit ist, wo das Ich nicht ist, und das Ich ist aufs engste mit Gedanken gekoppelt“.[17]

„Objektive Widersprüche sind keine Vorläufigkeiten des Intellekts, die mit der Zeit verschwinden.“[18] Da nach den Spiritualisten Ich und Welt eine Einheit im Sinne des Holismus[19] bil-

---

[8] „esotera“, ebenda, S. 883

[9] Theodor W. Adorno, Thesen gegen den Okkultismus, in: Minima Mbralia, Ffm. 1969, S. 321

[10] Vgl.: „*esotera*“, ebenda, S. 884

[11] „*esotera*“, ebenda, S. 883

[12] „*esotera*“, ebenda, S. 884. - Luther schreibt in diesem Sinne: „So kann nun jedermann selbst merken und fühlen, wann er Gutes tut und wann nicht. Denn findet er sein Herz in der Zuversicht, daß es Gott gefällt, so ist das Werk gut, wenn es auch so gering wäre wie das Aufheben eines Strohhalms. Ist diese Zuversicht nicht da oder zweifelt er daran, so ist das Werk nicht gut, ob es auch alle Toten auferweckte und der Mensch sich verbrennen ließe“: Aus: *Luther*. Ausgewählt von Karl Gerhard Steck, Berlin/Darmstadt/ Wien 1961, S. 39 f

[13] Vgl.: *Kommandant in Auschwitz. Autobiographische Aufzeichnungen des Rudolf Höß,* Hrsg. Martin Broszat, München 1981. „Höß’ Autobiographie verdeutlicht, daß es nicht irgendein verkommener Auswurf der Menschheit war, der die Technik des Massenmordes erfand und durchführte, sondern das Werk ehrgeiziger, pflichtbesessener, autoritätsgläubiger und prüder Philister, die, im Kadavergehorsam erzogen, kritik- und phantasielos mit bestem Gewissen und Glauben sich einredeten und sich einreden ließen, die Liquidierung Hunderttausender von Menschen sei ein Dienst für Volk und Vaterland.“ In: Einleitung von Martin Broszat, ebenda, S. 17

[14] Vgl.: Jochen von Lang, *Das Eichmann-Protokoll. Tonbandaufzeichnungen der israelischen Verhöre,* Berlin 1982

[15] Vgl.: Herbert Marcuse, Der Kampf gegen den Liberalismus in der totalitären Staatsauffassung, in: *Kultur und Gesellschaft l,* Ffm. 1973, S. 17 ff

[16] „*esotera*“, ebenda, S. 886

[17] „*esotera*“, ebenda, S. 886

[18] Theodor W. Adorno, Zum Verhältnis von Soziologie und Psychologie, in: *Gesellschaftstheorie und Kulturkritik,* Ffm. 1975, S. 102

[19] Die Esoteriker berufen sich auf den Ganzheitsfetischismus der Holisten der 20-er und 30-er Jahre, der besonders von J.C. Smuts (*Holism and Evolution,* 1927), von A. Meyer, von A. Meyer-Abich vertreten wurde. Die praktisch-politischen Konsequenzen des Holismus finden wir im deutschen Faschismus wieder, der holistisches Gedankengut förderte („Du bist nichts, Dein Volk ist alles.“).

den, diese Ansicht auch noch von den Vertretern der sogenannten „avantgardistischen Naturwissenschaft“[20] vertreten und bewiesen wird – und das jeden Monat aufs neue -, gibt es keinen Zweifel mehr, daß die Wirklichkeit der Dualität eine Scheinwirklichkeit bildet, die nur das lästige Produkt des Denkens ist. „Doch wir hören nicht zu, haben keine Geduld und unterwerfen uns unserem Denkapparat, der uns vormacht, wir könnten persönlich draußen die Welt verändern, ohne in uns entdeckt zu haben, was sie in Wahrheit ist.“[21] Die Welt ist dieser Philosophie zufolge in Wahrheit nur Geist, der in allen lebt und dementsprechend müssen sich alle Einzelnen für sich alleine ändern, um die Welt zu ändern: jeder Einzelne muß zu einem „neuen Menschen“[22] werden und sich dazu im 'Supermarkt' des Okkultismus das kaufen, was ihm fehlt[23]. Dieser „neue Mensch“ ist ein religiöser Mensch, der sich als „selbstloses Instrument Gottes bzw. des allgegenwärtigen Selbst“[24] fühlt. Er ist sich der spirituellen Evolution bewußt, und er weiß auch, daß Katastrophen natürliche Phänomene sind, die ihn mahnen wollen, auf den rechten – den spirituellen – Weg der Evolution zurückzukehren, um die Welt zu retten. Er nimmt sie deshalb als dankbares Zeichen an, obwohl er ihr Ausmaß fürchtet.[25]

„Der faule Zauber ist nicht anders als
die faule Existenz, die er bestrahlt.“
(Theodor W. Adorno)

5.

Die Kategorie Geist ist ihrem Wesen nach etwas Zeitloses, Ewiges. Sie kennt keine Erinnerung, kein Gedächtnis, keine Geschichte. In ihr spiegelt sich das je Gegenwärtige, das dem Einzelnen als Welt erscheint, wider. Der Einzelne ist gefangen im „Hier und Jetzt“. Er empfindet den Verlust jedweder kritischen Instanz sowie des historischen Bewußtseins, eine wesentliche Kategorie seines Menschseins, als Erlösung vor der geschichtlichen Verantwortung, die er nicht nur sich gegenüber hat. Borniertheit solcher Art fördert die Irrationalität, geht dem Einzelnen doch das Bewußtsein für „die übergreifenden Zusammenhänge des gesellschaftlichen Ganzen verloren. Bewußtlos taumelt er im „Hier und Jetzt“, erkennt nicht, daß gerade die vermeintlichen Erlöser es auf die Eliminierung des historischen Bewußtseins abgesehen haben. Nur zu wahr sind in diesem Zusammenhang die Worte Marcuses: „Die Erinnerung an die Vergangenheit kann gefährliche Einsichten aufkommen lassen, und die etablierte Gesellschaft scheint die subversiven Elemente des Gedächtnisses zu fürchten.“[26] Es ist bezeichnend für die esoterische Geisteshaltung, daß alles daran gesetzt wird, das Bewußtsein der subversiven Inhalte der Geschichte zu beseitigen und durch okkulte Traditionen zu ersetzen, die erst gar nicht neu beschworen werden müssen, weil sie niemals ganz verschwunden waren. Wie nie zuvor blühen apokalyptische Stimmungen, die daraus resultierenden „New-Age-Visionen“ und die neue Romantik, die als Ganzes die Rückbildung des Bewußtseins dokumentieren.

Die Verantwortung für die Verhältnisse, für den Zustand der Welt wird wieder dem ohnmächtigen Einzelnen zugesprochen, der die Welt in sich trägt, beide zusammen also ein Ganzes bilden. Erlösung von den schlechten Verhältnissen, liegt dementsprechend im Individuum selbst. Seine Vernunft besteht nicht in der Kritik und Infragestellung der irrationalen Verhältnisse, sondern in der individuellen Wandlung, in der Überprüfung der eigenen Einstellung zu dem Gegebenen; und diese hat zweifelsohne positiv zu sein. Diese neue Prophetie, aus alter spiritueller Scharlatanerie und gewiefter avantgardistischer Naturwissenschaft, weist den Weg aus der Krise: und dieser ist privat-borniert. Die Verstärkung einer verkrüppelten Subjektivität und nicht etwa, wie es schon längst überfällig wäre, die Emanzipation des Subjekts aus dem Gefängnis der gegenwärtigen Sozialstruktur, ist das Panazee dieser Lebensphilosophie. Solcher Unsinn stärkt den gesellschaftlichen Konformismus, zu dessen Sprachrohr „esotera“ sich macht. Das ganze esoterische und trans-

---

[20] Über die sogenannte „avantgardistische Naturwissenschaft“ berichtet „*esotera*“ (10/1983) ausführlich auf den Seiten 905 ff. Eine adäquate Analyse der Grundlage einer „avantgardistischen Naturwissenschaft“ kann in diesem Aufsatz nicht geleistet werden und muß einer zukünftigen Analyse überlassen werden.
[21] „*esotera*“, ebenda, S. 887
[22] Vgl.: „Der neue Mensch“, in: „*esotera*“, ebenda, S. 888
[23] Vgl.: „*esotera*“, ebenda, S. 887
[24] „*esotera*“, ebenda, S. 888
[25] Vgl.: „*esotera*“, ebenda, S. 890 f. - Die 'kommende Katastrophe’ hat verschiedene Gesichter. Die „Zeugen Jehovas“ lehren, daß die Atombombe das Fegefeuer und Reagan der Teufel sei. Für diese „Falschspieler Gottes“ steht fest, daß nur sie das herannahende Jüngste Gericht überleben werden. Dieses Erlösungsversprechen gehört zu ihrer Verkaufs- und Köderstrategie. Vgl. dazu: Die Falschspieler Gottes, in: *Stern* N° 11/8.03.1984, S. 19 ff. und 228 f.
[26] Herbert Marcuse, *Der eindimensionale Mensch*, Neuwied/Berlin 1978, S. 117

personale Geschwätz, das sich als einzige und wahre Aufklärung versteht, ist schlicht Massenbetrug, auch wenn das Dekret der Weltveränderung von „innen heraus“ – zu allem Überfluß – massenhaft Applaus findet. Mit solchen Illusionen läßt es sich zwar gut, aber unwahr leben. An esoterischem Geschwätz und okkulten Banalitäten wird deutlich, warum der Marxismus schon immer vor die Entschwefelung der Fabriken die Entschwafelung des Denkens gesetzt hat.

„Gelähmt wird der Wille, etwas an der objektiven Fatalität
zu ändern. Alles Leiden wird ins Private relegiert,
Allheilmittel ist die Fügsamkeit.“
(Theodor W. Adorno)

„... das Besondere der Verzweiflung ist eben dies:
sie weiß nicht, daß sie Verzweiflung ist ...“
(Soren Kierkegaard)

6.

„esotera“ knüpft an veraltete, traditionelle Lebensformen an, die ein regressives Bewußtsein fördern, revolutionären Fortschritt hemmen und den Wunsch nach der Bildung eines starken Ober-Ichs provozieren. „Bei vielen ist es bereits eine Unverschämtheit, wenn sie Ich sagen.“[27] Das bezieht sich vor allem auf die kleinbürgerliche Anhängerschar „esoteras“ in ihrem aufkeimenden Abhängigkeitsverhältnis zu dem ihnen dargebotenen Humbug und Hokuspokus aus dem Bereich des sogenannten „avantgardistischen Wissenschaft“, des „New Age“ etc., deren Repräsentanten gute Chancen besitzen, die Über-Ich-Instanz einmal zu personifizieren. Der Einzelne hat es nun einmal mit 'unbestechlichen, kompetenten Persönlichkeiten' zu tun, gegen die sein geschwächtes und borniertes Leser-Ich (und nicht nur das) nicht ankommt. Die hier dargebotene Traditionstümelei beschlagnahmt alles, was die esoterische Haltung in irgendeiner Weise bestärkt, „esotera“ muß deshalb betrachtet werden als probates Mittel, als philisterhafte, mittelmäßige Lösung der Kleinbürger: eine verkrüppelte, pervertierte Erscheinung, die als Surrogat für wirkliche Lösungen eine den Herrschenden willkommene Ideologie verbreitet.

Sicherlich werden in „esotera“ fundamentale Bedürfnisse des Menschen angesprochen, wenn auch auf eine falsche, seichte und betrügerische Art; derart auf eine Wendung zum Besseren zu hoffen, ist selbst schon irrational. Doch gerade diese Tendenz erweist sich als ein objektives Entwicklungsgesetz, das sich in epidemischer Geschwindigkeit ausbreitet und die fast unlösbare Aufgabe stellt, „weder von der Macht der anderen, noch von der eigenen Ohnmacht sich dumm machen zu lassen“[28].

[27] Theodor W. Adorno, *Minima Moralia*, Ffm. 1969, S. 57
[28] Theodor W. Adorno, ebenda, S. 67

Matthias Deutschmann

Auch ich war Therapeut

Aus: Initiative Sozialistisches Forum, *Diktatur der Freundlichkeit.*
Über Bhagwan, die kommende Psychokratie und Lieferanteneingänge zum wohltätigen Wahnsinn
Freiburg: ça ira 1984, S. 207 -208

Mein Fall ist nicht klinisch
sondern eher privat.
Früher war meine Weltanschauung
stationär,
heute bin ich ambulant.

Angefangen hat das in der Unterprima, als es auf das Abitur zuging. Binnen zwei Jahren habe ich mich zum Psychosomatiker, mit Schwerpunkt duodenale Gastritis, ausgebildet. Ich war schon immer für Autodidaktik und hatte schon damals eine ausgesprochene Schwäche für Körper-Geist-Phänomene. Nach bestandener Abiturprüfung, verlor ich mit einem Schlag die mühsam erworbenen Fähigkeiten; dieses intensive Gefühl vom Bauche her kommend, dieses leichte eindringliche Brennen war plötzlich nicht mehr wahrzunehmen, so stark ich mich auch auf meinen Bauch konzentrierte.

Notgedrungen begann ich mich mehr und mehr an meinem Kopf zu orientieren und suchte mir eine anspruchsvolle Kombination von Studienfächern: Theologie – mein Religionsunterricht war eine einzige Katastrophe, hatte mich aber neugierig gemacht – und Biologie (Leben – was ist das?).

Besorgte Freunde sagten mir zwar gleich: „Das hältst du ja im Kopf nicht aus, diese Kombination ist fatal!“ Doch ich widersprach energisch. Drei Semester lang. Dann ging es auf die Zwischenprüfung zu und mein Zwölffingerdarm meldete sich wieder. Dieses intensive Gefühl vom Bauche her sagte mir: „Diese Fächerkombination ist nichts für dich!“

Obwohl sich der Kopf anfangs wehrte, brach ich alle Prüfungsvorbereitungen ab und begann eine Schreinerlehre.

Etwas später bin ich dann in ein Gesundheitsladenprojekt eingestiegen. Nach knapp drei Wochen Biokost wurde ich krank. Ich verstand die Welt nicht mehr! Bis ich dann, im Bette liegend, meinen Kopf wiederentdeckte. Nach einer kurzen Phase der Annäherung begann ich mit dem Kopf zu arbeiten. Anfangs leichte zerebrale Gymnastik, dann auch schon mal mittelschwere Jonglierübungen. Als ich begann mit Hegel zu trainieren, meldete sich die Hirnhaut mit einer leichten Entzündung. Alles psychosomatisch, sagte der Arzt. Hätte nicht gedacht, daß mein Kopf sowas kann.

Von jetzt an versuchte ich ganzheitlich zu leben. Kopf und Bauch haben zwar eine Gütertrennung vorgenommen, wollen aber weiterhin zusammenbleiben. Es wurde eine fruchtbare Beziehung. Immer wenn ich Wut im Bauch hatte, bekam der Kopf etwas davon ab und umgekehrt.

Ich wurde politisch. Der Bauch sagte, er sei Anarchist, während der Kopf sich immer wieder vornahm, nun endlich das Kapital zu lesen. Hin- und hergerissen schloß ich mich einer Kabarettgruppe an.

Wir machten damals überzeugtes politisches Kabarett. Habe aber nach langen Bemühungen einsehen müssen, daß das alles nichts bringt. Immer die gleichen Leute und außerdem: mit der Scheiße von anderen Geld verdienen, nein, hab ich mir gesagt und dann bin ich Therapeut geworden.

Habe selbstverständlich eine Ausbildung hinter mich gebracht. Es gelang mir sozusagen, aus meiner eigenen Therapie eine eigene Therapie zu machen. Das geschah im Rebirth Control Center in Houston. Durch Manipulation an meinen Triebwerken – encounter tuning genannt – gelang es mir, kontinuierlich an Schubkraft zu gewinnen und schließlich volle Power zu fahren.

Habe die Welt um einige Therapien reicher gemacht.

Für Interessenten eine Übersicht über meine Erfolge:

Rapunzeltherapie
zur Anbahnung von neuen Beziehungen

Pianotherapie
im Allegroverfahren (ein Wochenende DM 800. –) oder im Staccatoverfahren (DM 200.– die Stunde, so oft sie wollen)

Singspieltherapien
„Fuchs Du hast die Gans gestohlen“ – ödipale Ermunterung zur Wiederaufnahme des Sohn-Vater-Konflikts mit dem Ziel der Befreiung von Mutter und Sohn.

„Ein Männlein steht im Walde“ – Rollenspieltherapie zur Identitätsfindung unter Abbau des Kastrationskomplexes.

„Warum ist es am Rhein so schön?“- Autosuggestives Chorsingen für angehende Simulanten.

Entzugstherapien
„Nie wieder Geige spielen müssen“ -Entzugstherapie für Orchestermustiker und Solisten (Virtuosen zahlen das Doppelte)

Wissenschaftliche Veröffentlichungen:
„Der Dauerauftrag des Therapeuten“
„Der Klient und seine emotionale Abbuchungsermächtigung“
„Zeig mir das Land wo die Neurosen blühn“ - Ein Kompaß für angehende Therapeuten
„Heilen durch Reimen – mein Weg zum Therapoeten“

Anhang

Aus: Initiative Sozialistisches Forum, *Diktatur der Freundlichkeit.*
Über Bhagwan, die kommende Psychokratie und Lieferanteneingänge zum wohltätigen Wahnsinn
Freiburg: ça ira 1984, S. 211 – 216

25 Bücher, die uns geholfen haben

Theodor W. *Adorno*, Jargon der Eigentlichkeit. Zur deutschen Ideologie, Frankfurt 1964

Ders., Die revidierte Psychoanalyse, in: Ders., Soziologische Schriften I, Frankfurt 1972, S.20-41

Ders., Zum Verhältnis von Soziologie und Psychologie, in: Ebd., S.42-85

Ders., Aberglaube aus zweiter Hand, in: Ebd., S.147-176

Ders., Reflexionen zur Klassentheorie, in: Ebd., S.373-391

Ders., Kritik, in: Ders., Kritik. Kleine Schriften zur Gesellschaft, Frankfurt 1971, S.10-19

Günther *Anders*, Die Antiquiertheit des Menschen. Bd. 2: Über die Zerstörung des Lebens im Zeitalter der dritten industriellen Revolution, München 1980

Egon *Becker*, Natur als Politik?, in: Thomas Kluge (Hg.), Grüne Politik. Eine Standortbestimmung, Frankfurt 1984

Stefan *Breuer*, Die Krise der Revolutionstheorie. Negative Vergesellschaftung und Arbeitsmetaphysik bei Herbert Marcuse, Frankfurt 1977

Ders., Subjektivität und Maschinisierung. Zur wachsenden organischen Zusammensetzung des Menschen, in: Leviathan. Zeitschrift für Sozialwissenschaft, 7.Jg. 1978, S.87ff.

Ders., Strukturales Wertgesetz und Todesrevolte. Skeptische Anmerkungen zu Baudrillard, in: Merkur 426 (Juni 1984), S.477ff.

Ders., Adornos Anthropologie, in: Leviathan 12.Jg. 1984, S.336ff.

Klaus-Jürgen *Bruder*, Psychologie ohne Bewußtsein. Die Geburt der behavioristischen Sozialtechnologie, Frankfurt 1982

Robert *Castel*, Psychoanalyse und gesellschaftliche Macht, Kronberg 1976

Francoise *Castel*, Robert Castel, Anne Lovell, Psychiatrisierung des Alltags. Produktion und Vermarktung von Psychowaren in den USA, Frankfurt 1982

Rüssel *Jacoby*, Soziale Amnesie. Kritik der konformistischen Psychologie von Adler bis Laing, Frankfurt 1980

Karl *Kraus*, Über die Sprache. Glossen, Aphorismen und Gedichte. Auswahl und Nachwort von Heinrich Fischer, Frankfurt 1982

Wolfgang *Kraushaar*, Thesen zum Verhältnis von Alternativ- und Fluchtbewegung. Am Beispiel der Frankfurter Scene, in: Ders. (Hrsg.) Autonomie oder Ghetto. Kontroversen über die Alternativbewegung, Frankfurt 1978, S.8-67

Ulrich *Linse*, Zurück o Mensch zu Mutter Erde. Landkommunen in Deutschland 1890 – 1933, München 1983

Franz *Littmann*, Der „normale“ Mittelweg zum „wahren“ Selbst. Analyse und Kritik grundlegender Denkfiguren der Gruppendynamik, Marburg (Reihe Metro 7), 1980

Herbert *Marcuse*, Das Veralten der Psychoanalyse, in: Ders., Kultur und Gesellschaft 2, Frankfurt 1965, S.85-106

Ders., Triebstruktur und Gesellschaft. Ein philosophischer Beitrag zu Sigmund Freud, Frankfurt 1965

Ders., Der Kampf gegen den Liberalismus in der totalitären Staatsauffassung, in: Kultur und Gesellschaft l, Frankfurt 1965

Wolfgang *Pohrt*, Theorie des Gebrauchswerts oder über die Vergänglichkeit der historischen Voraussetzungen unter denen allein das Kapital Gebrauchswert setzt, Frankfurt 1976

Ders., Ausverkauf. Von der Endlösung zu ihrer Alternative. Pamphlete und Glossen, Berlin 1980

Ders., Vernunft und Geschichte bei Marx, in: Gerhart Schweppenhäuser (Hg.), Krise und Kritik. Zur Aktualität der Marxschen Theorie, Lüneburg 1983

Rainer *Rotermundt*, Verkehrte Utopien. Nationalsozialismus, Neonazismus, neue Barbarei, Frankfurt 1980

Richard *Sennett*, Die Tyrannei der Intimität. Verfall und Ende des öffentlichen Lebens, Frankfurt 1983

J.P. Stern, *Hitler*. Der Führer und das Volk, München 1981

Therapien, die uns geholfen haben

Nachdem, wie bei der Thematik des vorliegenden Schriftgutes nicht anders zu erwarten war, die Häufung der Redaktionskonferenzen zunehmend zu psychischen, bisweilen dramatischen Krisen bei einzelnen Mitgliedern des Redaktionskollektivs zu führen drohte, die das gesamte selbstgestellte Projekt, nichts weniger nämlich, als eine endgültige Erklärung des Phänomens, daß solche Krisen massenhaft auch außer halb von mit ihnen theoretisch beschäftigten Gruppen auftauchen, konnte die unabdingbar von dieser Fragestellung beherrschte Nötigung zur unbegrenzten Produktivität des Einzelnen nur dadurch aufrecht erhalten werden, daß gnadenlose Zwischenmenschlichkeit und unbarmherzige Wärme, mit wirklicher Anteilnahme praktiziert wurde, ohne dabei selbstsüchtigen Gedanken zu verfallen, wobei sich der ständige Rollentausch jedes Einzelnen zwischen Klientel und Therapeut allerdings unbefriedigend, ja katastrophisch eskalierend auswirkte, indem die Einen eher der Schule Shri Mahesh Yogi Krauses zugeneigt sich zeigten, wohingegen eine andere Fraktion, als solche selbst schon mit unserer harmonischen Grundschwingung nicht in Resonanz, eher auf die Leeren des bekannten Wissenden und Wunderwirkenden Guru Kornhuber rekurrierte, was uns zu der tiefen Einsicht brachte, nach völlig neuen Wegen der Krisen- -und Konfliktbewältigung, die nach dem erreichten Stand der Darstellung sowohl einerseits die noch immer virulenten, oben dargestellten ursprünglichen Krisenlagen, andererseits die durch ihre selbst wiederum konfliktträchtigen, ebenfalls oben- dargestellten Lösungsversuche verursachten und beschleunigten, zusätzlichen Dissonanzen zu aller Zufriedenheit lösen sollten, Ausschau zu halten..

Diese, anfangs trotz aller Signale nur langsam ins Bewußtsein des noch immer um einen Zustand unerbittlicher Offenheit und wechselseitiger Anteilnahme bemühten Redaktionskollektivs sich drängende Erkenntnis, wurde, gleichsam als Vorschein einer geahnten Vision wahrhaft befriedeter Redaktionssitzungen und mit ihnen unabdingbar verbundener Sklaverei des ansonsten so frei und ungezügelt sich bewegenden Geistes, mit der Fackel der drängenden Notwendigkeit – physikalisch unmöglich, therapeutisch, jedoch geradezu selbstverständlich – in die Grundfeste des zumindest ansatzweise diskursiv erarbeiteten gemeinsamen Wollens und Begehrens eingemeißelt, indem bei einer der – wie schon erwähnt - notwendig unzähligen Versammlungen der dennoch optimistisch in die allgemein als grau definierte Zukunft blickenden verschworenen Gruppe der nur durch äußerste äußere Gewalt zu Beugenden, – ein sich noch als unbeugsam im beschriebenen Sinne Wähnender aufgrund der allgemeinen und, wie man zugeben muß, auch recht harschen Kritik an falscher Interpretation der Duden'schen Interpunktionsregeln als Urheber dieses unverzeihlichen literarischen Makels in wilde Tränenströme ausbrach, was dazu führte, daß ein zweiter Autor, aufgrund persönlicher Disposition Kritik wie der Trinker den Milchshake fürchtend, kundtat, seinen allgemein herbeigesehnten Artikel zur Frage der latenten Korrespondenz von Bier auf Krankenschein und Therapie auf Essensbon (20 Jahre Milchreis in der Freiburger Mensa, darin der Hartnäckigkeit klassischer Psychoanalyse vergleichbar) zurückzuziehen, woraufhin ein Dritter, sichtlich erregt aufspringend, die Kaffeekaraffe über das Manuskript des Vierten leerte, welches, wie dieser ebenfalls unter Tränen feststellen mußte, dadurch unleserlich geworden war, woran er den Vorwurf innerer Zensur knüpfte, weil besagter Dritter ihn immer schon wegen mißbräuchlicher Verwendung eines psychoanalytischen marxistisch-anthropologischen Subjektbegriffes kritisiert habe, ein Fünfter daraufhin die Unterstellung einer etwaigen Zensur zurückwies, und anschließend das gesamte Projekt in Frage stellte, indem er sich auf den Vorwurf zunehmend platzgreifender Rivalität unter den noch vorhandenen Teilnehmern versteifte, während der Zweite – er kehrte von einem Telefonat zurück, das er in schutzsuchender Betriebsamkeit angenommen hatte - verkündete, daß ein Siebter sein Manuskript infolge einer, durch die Vorahnung der chaotischen Zustände dieses Abends „temporär limitierten Amnesie“, wie er sich nach der mittlerweile allgemein angezweifelten Aussage des Zweiten ausgedrückt haben soll, in der Straßenbahn habe liegenlassen und es, trotz manischer Suche nach dem, wie er es inzwischen zu nennen pflegt „literarischen Kleinod“ nicht mehr aufgefunden werden konnte, worauf ein Sechster, der bisher durch

seine, vor allem vom Ersten als Desinteresse beargwöhnte, Schweigsamkeit aufgefallen war, das Wort mutig ergriff und in einer vom Fünften nicht weniger verdächtigten Lautstärke eben dessen Äußerung als das gesamte Projekt, vor allem wegen deren unterschwelligen Defätismus, in Gefahr bringend denunzierte..... So konnte es nicht weitergehen! In unserer Not sahen wir uns gezwungen, eigene Therapieformen zu entwickeln und ein ISF-eigenes Therapiezentrum zu gründen. Nachstehend veröffentlichen wir dem geneigten Leser eine kleine Auswahl unserer Herbstkollektion:

Die Antwort in dir – die Frage draußen?
Wir lernen fragen
Vielfältige Antworten schweben heute auf den Wellen spiritueller Erfahrung ein – nur: Wer kennt die Fragen? Wir lernen das Ganze zu fühlen, die Antworten als das Bekannte abzuziehen – es bleibt als Rest das bislang Unbekannte, die Fragen. (Grundkenntnisse der elementaren Algebra erwünscht.)

Der Vater in dir außer sich – Intensivkurs für Männer
Eine Körperschulung für Männer, die ihre eigene ungelöste Vaterbeziehung mit Hilfe von Korn, Pilz und Cognac doppelt erfahren möchten. Mittels spezifischer Atemübungen, sowie Arm- und Beintechniken wollen wir lernen, auch nach dem zwanzigsten Korn noch einzugießen ohne loszulassen.

Leben im Überfluß – wir schaffen uns selbst ab
Die Einsicht, als Einzelner längst überflüssig zu sein, führte in der Vergangenheit zunehmend zum Gang in Apotheken, Therapien und an den Tresen, ohne daß diese Erkenntnis Chancen hatte, wirklich praktisch zu werden. Die kühle Ruhe pathologischer Institute erscheint uns als bislang zu wenig beachtete Möglichkeit zur Lösung der Sinnkrise.

Workshop: Held des Alltags. Be your own hero
Teil I: Aufstehen, zähneputzen, kaffeekochen. Der Körper liegt erstarrt, der Wecker klingelt, schutzsuchend krümmen wir uns zur Embryonalhaltung unter die Kissen. Mit einfachen Übungen wollen wir versuchen, die Handlungskompetenz über den Alltag zurückzuerobern (Reconquering).

Verbalexpression
Bedauerlicherweise können wir zwar fast alle eine Zitrone ausdrücken nicht aber uns selbst. In kleinen Gruppen wollen wir wieder schwafeln lernen. Betroffenheit braucht ihren angemessenen Ausdruck.

Komme dir entgegen – Geisterfahren ohne Angst
Gegen den Strom schwimmen zu können, ist eine Frage des entwickelten Selbstbewußtseins. Manch einer hat den Versuch, den Mitmenschen oder sich selbst entgegen zu kommen, mit dem Verlust der leiblichen Existenz oder gar seiner Prinzipien bezahlen müssen, da ihm die innere Festigkeit fehlte. Aus dem neuen Wissen, daß die Fahrtrichtung – darin der Wahrheit ähnlich – nur eine Relative innerhalb eines ebenfalls relativen Bezugsystems ist, gilt es Sicherheit zu schöpfen.

Selber denken
Zunehmend droht der Kopf zum Heuschober zu verkommen, zur bloß freischwebenden Extremität, die den Kontakt zum sinnlich Erfahrbaren längst verloren hat. Nachdem „Selber atmen“ ein Überleben außerhalb der eisernen Lunge möglich gemacht hat, geht es nun darum, zu erleben, von den Füßen auf den Kopf fallen zu dürfen, ohne noch mehr zu verblöden.

Sodom und Gomorrha – Sodomie für Anfänger
In bäuerlichen Gesellschaften hatte Tierliebe noch eine umfassende und tiefe Bedeutung, die heute nur als Vorschein einer Ahnung erfahrbar ist. Ein Verständnis des Menschen ist unmöglich ohne das Verständnis des Tieres. Die viel beklagte Krise der Sexualität zeigt uns die Notwendigkeit, den Stall als Hort der Lust zurückzuerobern. Mitzubringen: alles was Beine hat.

Der kürzeste Weg zu dir selbst – Veitstanz für Anfänger
Ausgehend von der Frage: Wer war Veit?, führt uns die Entdeckungsreise zu den abgelegensten Plätzen unseres inneren Trümmergrundstücks, auf dem noch manch vergessenes Müllhäuflein auf sein Recycling wartet. Auf der Freiburger Mülldeponie, idyllisch eingebettet zwischen Mooswald und Dreisam, lernen wir auf dem Grat zwischen Zivilisation und Wildnis zu tanzen. Dieser Kurs erfordert ein hohes Maß an Bereitschaft, in die eigene Scheiße zu springen.

Krieg als inneres Erlebnis (Leitung: Ernst Jünger)

Der Zwang zur Friedfertigkeit hat wesentliche Erfahrungsbereiche verkümmern lassen. Noch unsere Väter wußten, daß in der Vergangenheit immer wieder ganze Völker sich zu gemeinsamen, existenziellen Erfahrungen im Grenzbereich begegneten. Diese ursprünglichen Erlebnisse drohen uns heute verloren zu gehen. Mit dem großen Wissenden Ernst Jünger wollen wir uns diese Welt wieder zugänglich machen und lernen, Gemeinheit und Niedertracht wieder lustvoll praktizieren zu dürfen. Bekannte und unbekannte tiefe Gefühle und Erregungen tauchen auf und lassen uns spüren, wie spannend es sein kann, seine Mitmenschen in Angst und Schrecken zu versetzen.